موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۳۶

مأتم ـــــ مرض

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

F-161، جوگا بائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون: 91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِيْ الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۳۶

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۷	وصی یانگراں کا اپنے زیر سایہ یا زیر نگرانی شخص کے مال میں سے کھانا	۷۹
۱۸	مال میں اضافہ کرنا	۸۰
۱۹	مال سے متعلق حقوق	۸۰
۲۰	اموال ربویہ اور غیر ربویہ	۸۰
	مالیۃ	۸۱
	دیکھئے: مال	
	مباح	۸۱
	دیکھئے: اباحت	
	مبارأۃ	۸۱
	دیکھئے: اِبراء، خلع	
۱-۱۱	**مبارزۃ**	۸۱-۸۹
۱	تعریف	۸۱
۲	متعلقہ الفاظ: جہاد	۸۱
۳	شرعی حکم	۸۲
۴	مبارزت میں امام کی اجازت	۸۳
۵	مبارزت طلب کرنا اور اسے قبول کرنا	۸۴
۶	مبارزت کرنے والے کا چھینا ہوا سامان	۸۵
۷	مبارزت میں دھوکہ دینا	۸۶
۸	مبارز کی شرطیں	۸۶
۹	مبارزت کرنے والے کافر کے چہرہ پر مارنا	۸۹
۱-۵	**مبارک الإبل**	۹۰-۹۰
۱	تعریف	۹۰
۲	متعلقہ الفاظ: مرابض، مرابد	۹۰
۴	مبارک الإبل سے متعلق احکام	۹۰

فقرہ	عنوان	صفحہ
۷	مسجد کے سامان کی چوری	۱۰۵
۱-۱۱	متہم	۱۰۶-۱۱۱
۱	تعریف	۱۰۶
۲	متعلقہ الفاظ: مدعا علیہ	۱۰۶
۳	متہم سے متعلق احکام	۱۰۶
۳	رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں جھوٹ کے ساتھ متہم شخص	۱۰۶
۴	جرائم میں متہم شخص	۱۰۶
۶	قسامت میں متہم شخص	۱۱۰
۷	امانتوں میں متہم شخص سے قسم لینا	۱۱۰
۸	متہم کی شہادت کو رد کرنا	۱۱۱
۹	متہم شخص شک سے فائدہ اٹھائے گا	۱۱۱
۱۰	متہم کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا	۱۱۱
۱۱	متہم کے اقرار کا صحیح ہونا	۱۱۱
۱-۱۷	متحیرہ	۱۱۲-۱۳۰
۱	تعریف	۱۱۲
۲	متعلقہ الفاظ: مستحاضہ، مبتدأہ، معتادہ	۱۱۲
۵	متحیرہ کے اقسام	۱۱۲
۶	اول: حیض میں متحیرہ عورت	۱۱۳
۷	اضلال خاص	۱۱۳
۷	الف۔ صرف عدد کو بھولنے والی عورت	۱۱۳
۸	ب۔ صرف مکان کو بھولنے والی عورت	۱۱۵
۹	اضلال عام	۱۱۷
۹	گنتی اور جگہ کو بھولنے والی عورت	۱۱۷
۱۰	احکام میں احتیاط کے قائلین کے نزدیک اس کا طریقہ	۱۱۸
۱۰	الف۔ طہارت اور نماز میں احتیاط	۱۱۸

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
	مجنون	۱۹۱
	دیکھئے: جنون	
	مجہل	۱۹۲
	دیکھئے: تجہیل	
۱-۲۰	مجوس	۱۹۲-۱۹۹
۱	تعریف	۱۹۲
۲	متعلقہ الفاظ: اہل الذمہ	۱۹۲
۳	مجوس سے متعلق احکام	۱۹۳
۳	مجوسی کا برتن	۱۹۳
۴	مجوسی کا ذبیحہ	۱۹۳
۵	تنہا یا مسلمان کے ساتھ شریک ہوکر مجوسی کا شکار	۱۹۴
۵	الف۔تنہا مجوسی کا شکار	۱۹۴
۶	ب۔مسلمان کے ساتھ شریک ہوکر مجوسی کا شکار	۱۹۴
۷	مجوسی کا نکاح	۱۹۴
۷	الف۔مسلمان کا مجوسی عورت سے نکاح کرنا	۱۹۴
۸	ب۔مجوسی کا مسلمان عورت کے ساتھ نکاح کرنا	۱۹۵
۹	ج۔مجوسی کی بیوی کا اسلام قبول کرنا	۱۹۵
۱۰	مسلمان کا اپنی بیوی کو مجوسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا	۱۹۵
۱۱	مجوسی کا ظہار	۱۹۵
۱۲	مجوسی کی وصیت اور اس کے لئے وصیت	۱۹۶
۱۳	مجوسی کا وقف	۱۹۶
۱۴	مجوسی اور مسلمان کا آپس میں وارث ہونا	۱۹۶
۱۵	مجوسی اور اس کے غیر کے مابین قصاص	۱۹۷
۱۶	مجوسی کی دیت	۱۹۷
۱۷	مجوسی کو قضا سپرد کرنا	۱۹۷

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۸	مسلمان قاضی کا مجوسیوں کے مابین فیصلہ کرنا	۱۹۷
۱۹	مسلمان کے خلاف مجوسی کی گواہی	۱۹۸
۲۰	مجوسی کے لئے عقد ذمہ	۱۹۸
۱-۴	**مجون**	۱۹۹-۲۰۰
۱	تعریف	۱۹۹
۲	متعلقہ الفاظ: سفہ	۱۹۹
۳	مجون سے متعلق احکام	۲۰۰
۴	ماجن کو تصرفات سے روکنا	۲۰۰
۱-۱۷	**محاباۃ**	۲۰۱-۲۱۴
۱	تعریف	۲۰۱
۲	محاباۃ سے متعلق احکام	۲۰۱
۲	مالی معاوضات میں محاباۃ	۲۰۱
۲	اول: خرید وفروخت میں محاباۃ	۲۰۱
۲	الف۔ تندرست انسان کی طرف سے محاباۃ	۲۰۱
۳	ب۔ مرض الموت کے مریض کی طرف سے اپنے غیر وارث کے لئے محاباۃ	۲۰۲
۴	ج۔ مرض الموت کے مریض کا اپنے وارث کے لئے محاباۃ	۲۰۳
۵	د۔ عین مبیع میں محاباۃ	۲۰۴
۶	ھ۔ بچے کی طرف سے محاباۃ	۲۰۴
۷	و۔ بچہ وغیرہ کی طرف سے نائب کا محاباۃ	۲۰۵
۸	ز۔ وکیل کا محاباۃ	۲۰۶
۹	دوم: محاباۃ کی وجہ سے فسخ	۲۰۷
۱۰	سوم: اجارہ میں محاباۃ	۲۰۷
۱۱	چہارم: شفعہ میں محاباۃ	۲۰۷
۱۲	مالی تبرعات میں محاباۃ	۲۱۰
۱۲	اول: وصیت میں محاباۃ	۲۱۰

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۳	دوم: ہبہ میں محاباۃ	۲۱۱
۱۳	امر اول: باپ کا اپنی بعض اولاد کو ہبہ میں زیادہ دینا اور محاباۃ کرنا	۲۱۱
۱۴	امر دوم: مرض الموت میں ہبہ میں محاباۃ	۲۱۲
۱۵	سوم: عاریت پر دینے میں محاباۃ	۲۱۲
۱۶	نکاح میں محاباۃ	۲۱۳
۱۶	اول: مہر میں محاباۃ	۲۱۳
۱۷	دوم: خلع میں محاباۃ	۲۱۴
۱-۷	محاذاۃ	۲۱۴-۲۱۹
۱	تعریف	۲۱۴
۲	اول: نماز میں محاذاۃ	۲۱۴
۲	الف۔ قبلہ کا محاذاۃ	۲۱۴
۳	ب۔ تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانے سے محاذاۃ	۲۱۶
۴	ج۔ ناپاکی کے محاذات میں نماز	۲۱۶
۵	د۔ نماز میں مقتدی کا اپنے امام کے محاذاۃ میں ہونا	۲۱۶
۶	ھ۔ کسی عورت کے محاذاۃ میں مرد کی نماز	۲۱۷
۷	دوم: حج میں محاذاۃ	۲۱۸
	محارب	۲۱۹
	دیکھئے: حرابۃ	
	محارم	۲۱۹
	دیکھئے: محرم	
۱-۹	محاسبہ	۲۱۹-۲۲۳
۱	تعریف	۲۱۹
۲	متعلقہ الفاظ: مساءلۃ	۲۱۹
۳	محاسبہ سے متعلق احکام	۲۱۹
۳	اول: انسان کا اپنے نگراں کا محاسبہ کرنا	۲۲۰

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۸	الف۔مسجد نبوی	۳۶۴
۹	ب۔مسجد قبا	۳۶۴
۱۰	ج۔بقیع	۳۶۵
۱۱	د۔جبل احداوراس کے نزدیک شہداء کی قبریں	۳۶۵
	مذروعات	۳۶۶
	دیکھئے:مثلیات	
	مَذہب	۳۶۶
	دیکھئے:تقلید	
	مُذَہّب	۳۶۶
	دیکھئے:آنیہ	
۱-۸	**مذی**	۳۶۷-۳۷۰
۱	تعریف	۳۶۷
۲	متعلقہ الفاظ:منی،ودی	۳۶۷
۴	مذی سے متعلق احکام	۳۶۸
۴	الف۔اس کا نجس ہونا	۳۶۸
۵	ب۔مذی سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ	۳۶۸
۶	ج۔اس کی وجہ سے وضو کا ٹوٹنا	۳۶۸
۷	د۔اس کی وجہ سے غسل کرنا	۳۶۸
۸	ھ۔روزہ میں اس کا اثر	۳۷۰
	مرأۃ	۳۷۰
	دیکھئے:امرأۃ	
۱-۴۱	**مرابحہ**	۳۷۰-۳۸۱
۱	تعریف	۳۷۰
۲	متعلقہ الفاظ:تولیہ،وضیعہ	۳۷۱
۴	مرابحہ کا شرعی حکم	۳۷۱

فقرہ	عنوان	صفحہ
۵	مرابحہ کے شرائط	۳۷۲
۶	اول: صیغہ (الفاظ) کے شرائط	۳۷۲
۷	دوم: صحت مرابحہ کی شرطیں	۳۷۲
۸	ثمن میں کمی اور اضافہ کرنا	۳۷۴
۹	مبیع کی بڑھوتری	۳۷۵
۱۰	پہلے خریدار کا مبیع میں کچھ اضافہ کرنا	۳۷۷
۱۱	مبیع کا عیب دار ہونا یا اس میں نقص کا پیدا ہونا	۳۷۸
۱۲	خرید وفروخت کا متعدد ہونا	۳۷۹
۱۳	مرابحہ میں خیانت کا ظاہر ہونا	۳۷۹
۱۴	خریداری کا حکم دینے والے کے لئے بیع مرابحہ کرنا	۳۸۰
	مُرابطہ	۳۸۱
	دیکھئے: جہاد	
۱-۴	مراجعہ	۳۸۱-۳۸۳
۱	تعریف	۳۸۱
۲	شرعی حکم	۳۸۱
۲	طلاق دی ہوئی بیوی سے رجوع کرنا	۳۸۱
۳	معاملہ میں دوبارہ غور وفکر کرنے کے معنی میں مراجعت	۳۸۲
۴	مفلس کا رجوع کرنا	۳۸۱
۱-۳	مرارہ	۳۸۳-۳۸۴
۱	تعریف	۳۸۳
۲	اجمالی حکم	۳۸۳
۲	اول: پت کی طہارت اور اس کو کھانا	۳۸۳
۳	دوم: اس ناخن پر مسح کرنا جس پر پت ہو	۳۸۴
۱-۵	مراعاۃ الخلاف	۳۸۴-۳۸۹
۱	تعریف	۳۸۴
۲	شرعی حکم	۳۸۵

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳	مراعاۃ الخلاف کی شرطیں	۳۸۶
۴	اس چیز کو ادا کر کے جس کے وجوب کا وہ اعتقاد نہ رکھتا ہو اختلاف سے نکلنا	۳۸۸
۵	مختلف فیہ کے وقوع کے بعد اختلاف کی رعایت	۳۸۹
	مرافق	۳۸۹
	دیکھئے: ارتفاق	
	مرافقہ	۳۸۹
	دیکھئے: رفقۃ	
۱-۳	مراقبہ	۳۹۱-۳۹۰
۱	تعریف	۳۹۰
	اجمالی حکم	۳۹۰
۲	اللہ سے ڈرنا	۳۹۰
۳	حفاظت کے تحقق کے لئے نگرانی کا مسلسل رہنا	۳۹۰
۱-۱۰	مراہقہ	۳۹۳-۳۹۱
۱	تعریف	۳۹۱
۲	متعلقہ الفاظ: بلوغ	۳۹۱
۳	مراہق سے متعلق احکام	۳۹۲
۳	قریب البلوغ شخص کا ستر	۳۹۲
۴	مراہق لڑکے کا اجنبی عورت کو دیکھنا	۳۹۲
۵	پاگل مراہق کا نکاح کرانا	۳۹۲
۶	مراہق کا اپنی عورتوں کے درمیان باری مقرر کرنا	۳۹۲
۷	مراہق کی طلاق	۳۹۳
۸	مراہق کو محرم قرار دینا	۳۹۳
۱۰	مراہق کی شہادت	۳۹۳
۱-۵	مرتابہ	۳۹۵-۳۹۴
۱	تعریف	۳۹۴
۲	متعلقہ الفاظ: استبراء	۳۹۴

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳	اجمالی حکم	۳۹۴
۳	الف۔حمل کے پائے جانے کے بارے میں معتدہ کا شک	۳۹۴
۴	ب۔خون کے بند ہونے کے ذریعہ شک کرنے والی عورت کی عدت	۳۹۴
۵	ج۔شک کرنے والی عورت سے رجعت کرنے کا حکم	۳۹۵
۱-۷	مرتبہ	۳۹۵-۳۹۷
۱	تعریف	۳۹۵
۲	مرتبہ سے متعلق احکام	۳۹۵
۲	الف۔شہادت کے مراتب	۳۹۵
۳	ب۔منکر کو بدلنے کے مراتب	۳۹۶
۴	ج۔بچے کی عقل وہوش کو آزمانے کے مراتب	۳۹۶
۵	د۔ظہار اور رمضان کے روزہ توڑنے کے کفارہ کی خصلتوں کے مراتب	۳۹۶
۶	ھ۔کفارۂ قتل کی خصلتوں کے مراتب	۳۹۶
۷	و۔مراتب فقہاء	۳۹۷
	مُرتّب	۳۹۸
	دیکھئے: راتب	
	مرتد	۳۹۸
	دیکھئے: ردّۃ	
۱-۲	مَرجوح	۳۹۸-۳۹۹
۱	تعریف	۳۹۸
۲	مرجوح پر عمل کرنے کا حکم	۳۹۸
۱-۷	مرحلہ	۳۹۹-۴۰۱
۱	تعریف	۳۹۹
۲	متعلقہ الفاظ: برید، میل	۳۹۹
۴	مرحلہ سے متعلق احکام	۴۰۰
۴	الف۔چار رکعت والی نماز میں قصر کرنا	۴۰۰

☆☆☆

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

مأتم

تعریف:

۱- ماتم لغت میں غم اور خوشی میں مردوں اور عورتوں کے اجتماع کو کہا جاتا ہے، پھر یہ موت کے موقع پر عورتوں کے اجتماع کے ساتھ خاص ہوگیا ہے، ایک قول ہے کہ یہ صرف نوجوان عورتوں کے لئے ہے، دوسروں کے لئے نہیں اور عام افراد اسے مصیبت کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

اور مأتم فقہاء کے نزدیک موت کے موقع پر لوگوں کا جمع ہونا ہے [1]۔

متعلقہ الفاظ:

تعزیت:

۲- تعزیت لغت میں "عزی" کا مصدر ہے، اور اس سے ثلاثی "عَزِی" ہے، یعنی اس نے پہنچنے والی مصیبت پر صبر کیا، کہا جاتا ہے: عزیته تعزیة میں نے اس سے کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کی تعزیت کو بہتر کرے، یعنی آپ کو صبر جمیل کی توفیق دے اور "عزاء" اس کا اسم ہے، اور کہا جاتا ہے: تعزی ھو، اس نے صبر کیا، اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ کہے: انا للّٰہ وانا الیه راجعون [2]۔

ازہری نے کہا ہے: اس کی اصل اس شخص کے لئے تعبیر کرنا ہے

(۱) النہایہ فی غریب الحدیث والاثر، لسان العرب، مواہب الجلیل ۲/ ۲۴۱۔
(۲) المصباح المنیر۔

جس کو ایسے شخص کی وجہ سے مصیبت پہنچے جو اس کو عزیز ہو [1]۔

اور تعزیت اصطلاح میں صبر کی تلقین کرنا، اجر کے وعدہ کے ذریعہ اس پر آمادہ کرنا اور جزع وفزع کے گناہ سے ڈرانا، میت کے لئے مغفرت کی اور مصیبت زدہ انسان کی مصیبت دور ہونے کی دعا کرنا ہے [2]۔

اور تعزیت مأتم سے خاص ہے۔

اجمالی حکم:

۳- شافعیہ، حنابلہ اور بہت سے متاخرین حنفیہ کی رائے ہے کہ مأتم مکروہ ہے [3]۔

"المجموع" میں ہے کہ شافعی اور تمام اصحاب نے اس کی صراحت کی ہے کہ تعزیت کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے، ان حضرات نے کہا ہے: تعزیت کے لئے بیٹھنے سے مراد یہ ہے کہ میت کے گھر والے ایک گھر میں جمع ہوں پھر جو شخص ان کی تعزیت کرنا چاہے وہ ان کے پاس آئے، ان حضرات نے کہا ہے: بلکہ مناسب یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی ضروریات کے لئے چلے جائیں، اور جس شخص کی ان سے ملاقات ہو وہ ان کی تعزیت کرے، اور تعزیت کے لئے بیٹھنے کے مکروہ ہونے میں مردوں اور عورتوں کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، امام شافعی نے "الأم" میں کہا ہے کہ میں مأتم کو مکروہ قرار دیتا ہوں اور یہ اجتماع ہے، اگرچہ ان کی طرف سے آہ وبکا نہ ہو، کیونکہ یہ غم کو تازہ کرتا ہے اور خرچ کراتا ہے [4]۔

بہوتی نے کہا ہے: تعزیت کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے، اس طرح

(۱) تحریر الفاظ التنبیہ للنووی رص ۹۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۳۵۔
(۳) روضۃ الطالبین ۲/ ۱۴۴، المجموع ۵/ ۳۰۶، ۳۰۷، المغنی ۲/ ۵۴۵، تسلیۃ أہل المصائب للمنبجی رص ۱۱۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۴۔
(۴) المجموع ۵/ ۳۰۶، ۳۰۷۔

کہ مصیبت زدہ ایک جگہ بیٹھ جائے، تاکہ لوگ اس کی تعزیت کریں، یا تعزیت کرنے والا مصیبت زدہ انسان کے پاس تعزیت کے لئے بیٹھے، کیونکہ اس میں غم کو برابر باقی رکھنا ہے، اور ''فصول'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: روح نکلنے کے بعد جمع ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ غم کو بھڑکاتا ہے [1]۔

ابن عابدین نے ''الامداد'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ہمارے بہت سے متاخرین ائمہ نے کہا ہے: صاحب خانہ کے پاس جمع ہونا مکروہ ہے، اور اس کے لئے اپنے گھر میں اس مقصد سے بیٹھنا مکروہ ہے کہ لوگ اس کے پاس تعزیت کرنے کے لئے آئیں، بلکہ جب وہ فارغ ہوجائے اور لوگ دفن سے واپس آجائیں تو لوگ متفرق ہوجائیں اور اپنے کاموں میں مشغول ہوجائیں اور صاحب خانہ اپنے کام میں مشغول ہوجائے [2]۔

مالکیہ اور بعض حنفیہ کے نزدیک انسان کا تعزیت کے لئے بیٹھنا جائز ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے اس وقت کیا تھا جب حضرت جعفر، زید بن حارثہ اور عبداللہ بن رواحہ اور ان کے ساتھ موتہ میں شہید ہونے والوں کی خبر سنی تھی [3]، اور تعزیت خواہ دفن کے قبل ہو یا اس کے بعد ہو دونوں کی گنجائش ہے، اور بہتر یہ ہے کہ ولی جب گھر لوٹ آئے اس وقت تعزیت ہو [4]، اور مالکیہ نے کہا ہے کہ آہستہ رونے کے لئے عورتوں کا جمع ہونا مکروہ ہے اور قبیح بات کرنے کی طرح جہراً رونا مطلقاً ممنوع ہے [5]۔

(۱) کشاف القناع ۲؍۱۶۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱؍۶۰۴۔

(۳) حدیث: ''أن النبی جلس للتعزیۃ......'' کو ابن عابدین نے اپنے حاشیہ (۱؍۶۰۴) میں ذکر کیا ہے اور کسی ماخذ کی طرف منسوب نہیں کیا ہے اور ہم کو معلوم نہ ہوسکا کہ کس نے اس کی روایت کی ہے۔

(۴) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱؍۵۶۰، ۵۶۱، حاشیۃ ابن عابدین ۱؍۶۰۴۔

(۵) الشرح الصغیر ۱؍۵۶۹، مواہب الجلیل ۲؍۲۴۰، ۲۴۱۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مصیبت کی وجہ سے تین دنوں تک بیٹھنا جائز ہے، اور یہ خلاف اولی ہے، اور مسجد میں مکروہ ہے [1] اور الأحکام میں ''خزانۃ الفتاوی'' سے نقل کیا ہے: مصیبت میں تین دنوں تک بیٹھنے کی رخصت مردوں کے لئے ہے، اور عورتیں ہرگز نہیں بیٹھیں گی [2]۔

دیکھئے: ''تعزیۃ'' (فقرہ؍۶)۔

مأدبۃ

دیکھئے: ''ولیمہ''۔

(۱) غنیۃ المتملی فی شرح منیۃ المصلی رص ۶۰۸، حاشیہ ابن عابدین ۱؍۶۰۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱؍۶۰۳، ۶۰۴، البریقۃ المحمودیۃ فی شرح الطریقۃ المحمدیہ ۴؍۱۶۸ طبع استنبول۔

مأذون

تعریف:

۱-مأذون لغت میں "أذن" کا اسم مفعول ہے، کہا جاتا ہے: أذن له في الشئ: یعنی اس چیز کو اس کے لئے مباح کر دیا[۱]۔

اور اسم اذن ہے، اور حکم بھی اذن ہوتا ہے، اور اسی طرح ارادہ بھی اذن ہوتا ہے، جیسے باذن الله، اور کہا جاتا ہے کہ: "أذنت للصغیر فی التجارة" (میں نے بچے کو تجارت کی اجازت دی) تو وہ اسی معاملہ میں اجازت یافتہ ہے۔

اور فقہاء تخفیف کے پیش نظر صلہ کو حذف کر دیتے ہیں اور "عبد ماذون" کہتے ہیں اس لئے کہ معنی واضح ہے[۲]۔

اور اذن علم کے معنی میں آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ"[۳] (تو خبردار ہو جاؤ جنگ کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے)۔

اور غور سے سننے کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ"[۴] (اور اپنے پروردگار کا حکم سن لے اور وہ اسی لائق ہے)۔

اور ماذون اصطلاح میں وہ ہے جس سے پابندی ختم کر دی جائے اور تجارت کی اجازت دی جائے اور اگر وہ غلام ہو تو اس کے آقاء کی طرف سے اس کے لئے تصرف کی اجازت ہو، اور اگر بچہ ہو تو اس کے ولی کی طرف سے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

مجور:

۲-مجور لغت اور اصطلاح میں وہ شخص ہے جسے تصرف کے نفاذ سے روک دیا گیا ہو۔

اور مأذون اور مجور کے مابین تضاد کی نسبت ہے۔

ماذون کے لئے اجازت کا حکم:

۳-ماذون کے لئے تصرف کی اجازت جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے جبکہ اس کے لئے کوئی وجہ جواز قائم ہو جیسے بچہ جب بلوغ کے قریب ہو تو اسے تصرف کی اجازت دی جائے گی۔

اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس کو تجارت کی اجازت دینا جائز نہ ہوگا، اور اس کا ولی عقد کو انجام دے گا[۲]۔

ماذون لہ کے شرائط:

۴-ماذون لہ کے لئے چند متعین شرائط ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں: شعور کا ہونا، تجارت اور مالی تصرفات میں تجربہ کا محسوس ہونا۔

اور اس میں اختلاف اور تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح "صغر" (فقرہ/۳۹)۔

---

(۱) القاموس المحیط للفیروز آبادی۔

(۲) المصباح المنیر للفیومی۔

(۳) سورۂ بقرہ/۲۷۹۔

(۴) سورۂ انشقاق/۲۔

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، ابن عابدین ۵/۱۰۸، ۱۱۱، الشرح الکبیر ۳/۲۹۴، ۳۰۳، مغنی المحتاج ۲/۱۷۰، المغنی ۴/۴۶۸۔

اجازت میں زمان ومکان اور تصرف کی نوعیت کی قید لگانا:

۵- نابالغ بچہ کے لئے اجازت کبھی تجارت کی تمام اقسام میں عام ہوتی ہے، اور کبھی خاص ہوتی ہے، اس طرح کہ وہ تجارت کی کسی ایک قسم میں ہو، اس کے علاوہ میں نہ ہو۔

تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اجازت تجارت کی تمام اقسام میں عام ہو یا یہ کہ کسی وقت کے ساتھ محدود نہ ہو، تو وہ تمام اقسام اور اس کے توابع اور اس پر مرتب ہونے والے معاملات جیسے رہن، اور عاریت وغیرہ میں عام ہوگی۔

اور اگر تجارت کی کسی ایک قسم میں خاص ہو یا اجازت کو کسی وقت کے ساتھ محدود کردے، (جیسے ایک مہینہ یا چند مہینے)، تو اجازت تجارت کی تمام اقسام، اس کے توابع اور اس کی ضروریات میں عام ہوگی اور خاص اجازت عام میں بدل جائے گی اور وہ تجارت کی کسی خاص قسم کے ساتھ محدود نہیں ہوگی، اور نہ کسی وقت کے ساتھ، بلکہ اگر اسے ایک قسم کے بارے میں اجازت دے اور اسے دوسری قسم سے روک دے تو بچہ پر یہ ممانعت لازم نہیں ہوگی، اور اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اس میں بھی تصرف کرے جس سے ولی نے اس کو روک دیا ہو، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے۔

اور اسے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اختیار ہوگا کہ بیع کرے اگر چہ غبن فاحش کے ساتھ ہو، اور صاحبین نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے، لیکن معمولی غبن کے ساتھ جو عام طور پر گوارہ کرلیا جاتا ہے انہوں نے جائز قرار دیا ہے [1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اجازت ولی کی اجازت پر موقوف ہوگی، اور یہ اجازت بچہ کو آزمانے اور مشق کرانے سے زیادہ نہ ہوگی، تو ولی کو حق ہوگا کہ وہ بچہ کو تھوڑا سا مال، محدود مقدار میں دے دے، اور اس مال میں اس کو تصرف کرنے کی اجازت دے، لیکن اس اجازت کے بعد بھی بچہ کا عقد لازم اور نافذ نہیں ہوگا بلکہ وہ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا [1]۔

اور شافعیہ کے نزدیک بچہ کو آزمانے کے وقت کے بارے میں دو قول ہیں، اول: بلوغ کے بعد اور ان میں سے اصح بلوغ سے قبل ہے، اور اس بنیاد پر اس کے آزمانے کی کیفیت کے بارے میں دو قول ہیں، ان میں سے اصح یہ ہے کہ اسے مال کی ایک مقدار دے گا اور اسے قیمت کم کرانے اور سامان کا بھاؤ تاؤ کرنے کے بارے میں آزمائے گا اور جب معاملہ عقد تک پہنچے تو ولی عقد کرے گا، اور دوسرا قول یہ ہے: بچہ عقد کرے گا اور اس کی طرف سے یہ عقد ضرورت کی وجہ سے صحیح قرار پائے گا [2]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اجازت معتبر ہے، اگر وہ عام ہو تو بچہ کو عام شکل میں تجارت کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر خاص ہو تو بچہ اس کا پابند رہے گا، لہذا ولی کو حق ہے کہ وہ بچہ کو تجارت کی اجازت دے اور بچہ پر لازم ہے کہ وہ اس چیز کی پابندی کرے جو اس کے لئے ولی نے نوعیت اور مقدار متعین کردی ہے، اس لئے اگر اس کے لئے ایک قسم میں تجارت کرنے کی تحدید کردے تو اس کے لئے اس سے تجاوز کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی یا اگر کوئی مقدار متعین کردے تو اس کے لئے اس سے تجاوز کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اور اگر اس کو مطلقاً تجارت کی اجازت دے تو اس کے لئے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ تجارت کے علاوہ وکالت یا توکیل یا رہن یا عاریت پر دینے کے بارے میں تصرف کرے [3]۔

---

(۱) تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۳/ ۴۸۳، ۴۸۴، بدائع الصنائع للکاسانی ۱۰/ ۴۵۲۹، الہدایہ للمرغینانی مع تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۲۸۷، ابن عابدین ۵/ ۱۰۰۔

(۱) البہجۃ شرح التحفۃ للتسولی ۲/ ۳۰۲۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۱۸۱، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۳۰۲۔

(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۶، ۲۹۷، کشاف القناع للبہوتی ۳/ ۴۵۷، الإنصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۴/ ۲۶۷، ۲۶۸۔

کسے اجازت دینے کا حق حاصل ہوگا:

٦- ماذون کے لئے تصرف کی اجازت دینے کا حق اس شخص کو حاصل ہوگا، جو اس کی طرف سے تصرف کا مالک ہوتا ہے، اور وہ ولی، وصی اور قاضی ہیں، اور یہ ان شرائط اور ضوابط کے ساتھ ہے، جنہیں فقہاء نے ان کے محل میں بیان کیا ہے۔

تفصیل اصطلاح ''اذن'' (فقرہ/ ٢٧)، ''ولی''، اور ''وصی'' میں ہے۔

نابالغ ماذون کے تصرفات:

٧- نابالغ کے تصرفات کو تین حالات پیش آتے ہیں، یا تو وہ نفع بخش ہوں گے، یا مضر ہوں گے، اور یا وہ نفع اور نقصان کے مابین دائر ہوں گے۔

اور ان تصرفات میں سے بعض اس کے ولی کی اجازت سے صحیح ہوتے ہیں اور ان میں سے بعض صحیح نہیں ہوتے اگر چہ اجازت کے ذریعہ ہو، اور ان میں سے بعض کے لئے اجازت کی ضرورت نہیں پڑتی ہے۔

الف۔ وہ تصرفات جو نابالغ کے لئے مفید ہوں اور ان میں ضرر کا احتمال نہ ہو، جیسے کسی مال کا مالک بننا یا کسی عوض کے بغیر منفعت، تو یہ اجازت کے محتاج نہیں ہوتے ہیں، اور شافعیہ کے علاوہ اور حنابلہ کی ایک روایت کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا تصرف صحیح ہوگا۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے: حنفیہ اور مالکیہ نے کہا ہے: باشعور بچہ کے لئے صحیح ہوگا کہ وہ مطلق ہبہ کو قبول کرے اور اس پر قبضہ کرے اور وہ اس پر قبضہ کے ذریعہ اس کا مالک ہوجائے، اگر چہ اس کا ولی اس کو اس کی اجازت نہ دے اور یہی بعض حنابلہ کے نزدیک مختار ہے[1]۔

(١) الہدایۃ مع تکملۃ فتح القدیر للمرغینانی ٩/ ٣١٢، شرح الحطاب علی مختصر خلیل ٦/ ٢٥، المغنی لابن قدامہ ٦/ ٤٩، ٥٠۔

اور چونکہ ہبہ کا قبول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا محض نفع ہے، اس میں ضرر کا شائبہ نہیں ہے تو یہ ولی کی اجازت کے بغیر بچہ کی طرف سے اس کی مصلحت کی وجہ سے صحیح ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بچہ کی طرف سے ہبہ کا قبول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا صحیح نہیں ہوگا، اگر چہ اس کا ولی اس کی اجازت دے دے، یہاں تک کہ اگر وہ اس پر قبضہ کرلے تو وہ اس قبضہ کے ذریعہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ حضرات بچہ کے سارے تصرفات کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اس پر حجر نافذ ہے، اگر چہ عقد ہبہ ہو، اس لئے کہ یہ عقود کو پورا کرنے کا اہل نہیں ہے، اگر چہ وہ خالص نفع ہو[1]۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نابالغ بچہ کا ہبہ قبول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا صحیح ہوگا، بشرطیکہ ولی اس کو اس کی اجازت دے دے، لیکن اگر وہ اس کو اجازت نہ دے تو اس کا قبول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہبہ عقد ہے، اور اس شخص کا جو قبول کرے عقود کو مکمل کرنے کا اہل ہونا ضروری ہے، اور بچہ اس کا اہل ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوتا ہے[2]۔

اور اس لئے کہ قبضہ کے ذریعہ وہ مال پر غالب ہوجاتا ہے، اور اس جگہ اس کے ضائع کرنے یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کرنے کا احتمال ہے، تو مناسب یہ ہے کہ اس کی طرف سے حفاظت کی جائے اور اس پر قبضہ سے منع کیا جائے، لیکن اگر اجازت کے ذریعہ ہو تو یہ احتمال ختم ہوجاتا ہے[3]۔

ب۔ ضرر رساں تصرفات جو ضرر محض کا سبب ہوں، اور ان میں نفع کا احتمال نہ ہو، جیسے ہبہ، وقف، قرض، تو یہ نابالغ کی طرف سے صحیح

(١) المجموع للنووی ٩/ ١٦٦۔
(٢) الإنصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف للمرداوی ٤/ ٢٦٩۔
(٣) المغنی لابن قدامہ ٦/ ٥٠۔

نہ ہوں گے، اگر چہ اس کا ولی اسے اس کی اجازت دے دے، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ ولی ان تصرفات کا مالک نہیں بنتا ہے، تو ان کی اجازت دینے کا بھی مالک نہیں ہوگا۔

لیکن وصیت، صلح اور عاریت پر دینے کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کے پیش نظر کہ ان حضرات نے ان معاملات میں نفع اور ضرر کو دیکھا ہے [۱]۔

ج۔ معاوضات میں باشعور نابالغ کا تصرف یا تو ولی کی اجازت سے قبل ہوگا یا اس کی اجازت کے بعد ہوگا، تو اس کا تصرف اجازت سے قبل صحیح ہوگا اور اس کا نفاذ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو لازم ہوگا، اور اگر وہ رد کردے تو فسخ ہوگا، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ باشعور بچہ کی عبارت صحیح ہے، اس لئے کہ وہ اس کا قصد کرنے والا اور اس کے معنی اور اس پر مرتب ہونے والے آثار کو سمجھنے والا ہے، تو اس کو لغو قرار دینے کا کوئی معنی نہیں ہے، اور اس لئے کہ اس کی عبارت کو صحیح قرار دینے میں اسے تجارت کا عادی بنانا، تجربہ کرانا، اور اس کے عقل وشعور کے پختہ ہونے کو آزمانا ہے جس کے اس کے بلوغ کے بعد صاحب رشد ہونے یا صاحب رشد نہ ہونے کا فیصلہ کرنا آسان ہوگا [۲]۔

شافعیہ اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کے ولی کی اجازت کے بغیر اس کا تصرف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی

(۱) بدائع الصنائع للکاسانی ۸/ ۳۹۱۰، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۷، تحفۃ المحتاج لابن حجر ۶/ ۲۳۶، نہایۃ المحتاج للرملی ۴/ ۲۲۴۔

(۲) کشف الاسرار للبخاری ۴/ ۲۵۶، ۲۵۷، الإنصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۴/ ۲۶۷، بدائع الصنائع للکاسانی ۶/ ۳۰۲۲، المبدع لابن مفلح ۴/ ۸، البہجۃ شرح التحفۃ للتسولی ۲/ ۳۰۴۔

عبارت لغو ہے، لہذا اس کے ذریعہ عقود صحیح نہیں ہوں گے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس پر حجر کیا ہوا ہے، اس لئے سفیہ کی طرح اس کا تصرف صحیح نہیں ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس کے تصرف کو صحیح قرار دینے میں اس کے مال کو ضائع کرنا اور اس کو ضرر پہنچانا ہے، کیونکہ وہ اچھی طرح تصرف نہیں کرسکتا ہے، لہذا اس کا تصرف صحیح نہیں ہوگا [۱]۔

اور اجازت کے بعد اس کے تصرفات کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ولی کو اختیار ہے کہ معاوضات کے بارے میں باشعور بچہ کو اجازت دے، اور اس کا تصرف اس صورت میں صحیح اور نافذ ہوگا، اور ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" [۲] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کردو)، اور آزمانا بلوغ سے قبل ہوگا، نیز اس لئے کہ بچہ عاقل اور باشعور ہے، لہذا اس کا تصرف اس کے ولی کی اجازت سے صحیح ہوگا، جیسا کہ اس غلام کا تصرف اس کے آقاء کی اجازت سے صحیح ہوتا ہے، جس پر حجر کیا گیا ہو۔

اور اصح قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ ولی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ نابالغ بچہ کو تجارت کی اجازت دے، اور اگر وہ اس کو اجازت دے گا تو اس کی اجازت صحیح نہیں ہوگی، اور اجازت کے بعد اس کا تصرف صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ اجازت سے قبل صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: "رفع

(۱) المجموع للنووی ۹/ ۱۶۱، ۱۶۴، المبدع ۴/ ۸، کشاف القناع للبہوتی ۳/ ۴۴۲، ۴۵۸۔

(۲) سورۂ نساء/ ۶۔

القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى یکبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق"[1] (تین شخص مرفوع القلم ہیں، سویا ہوا شخص یہاں تک کہ وہ بیدار ہوجائے، اور بچہ یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے اور پاگل یہاں تک کہ اسے افاقہ ہوجائے)، تو اگر اس کی بیع صحیح ہوگی تو اس پر مبیع کی حوالگی اور عقد پر مرتب ہونے والی ذمہ داری لازم ہوگی اور حدیث بچہ پر کسی بھی طرح کے التزام کی نفی کرتی ہے، لہٰذا اس کے تصرفات کے صحیح ہونے کا قائل ہونا حدیث کے منافی ہے، لہذا اس کا قائل ہونا جائز نہیں ہوگا۔

اور شافعیہ کے نزدیک دوسری روایت میں ہے کہ ماذون کی طرف سے حاجت کے داعی ہونے کی وجہ سے صحیح ہوگا[2]۔

اور صحیح یہ ہے کہ باشعور بچہ کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ مبیع یا قیمت ادا کرے، اور ممکن ہے کہ اس کی طرف سے اس کا ولی نیابت کرے[3]۔

سفیہ ماذون کے تصرفات:

۸- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ کم عقل جسے خرید وفروخت کی اجازت حاصل ہو، اس کا یہ تصرف نافذ ہوگا، شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ یہ عقد صحیح نہیں ہوگا اور شافعیہ کے اصح قول کے مقابلے میں دوسرا قول اور حنابلہ کی دوسری روایت کی رو سے اس کا عقد صحیح ہوگا۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''سفہ'' (فقرہ/ ۲۶) اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

اجازت دینے والے کی موت اور اجازت کے باطل ہونے میں اس کا اثر:

۹- اگر اجازت دینے والا مرجائے، اور وہ باپ ہو تو ولایت ختم ہوجائے گی اور اس پر اجازت کا باطل ہونا اور اس پر حجر کا برقرار رہنا مرتب ہوگا اور اگر اجازت دینے والا وصی ہو تو اس کی وفات سے وصایہ ختم ہوجائے گا اور اجازت بھی ختم ہوجائے گی، اور اجازت دینے والے کی موت کے بعد ماذون جو تصرفات کرے گا وہ صحیح نہیں ہوگا، اور نہ اس پر کوئی اثر مرتب ہوگا۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''إذن'' (فقرہ/ ۶۵) اور ''ولایۃ''، ''وصیۃ''۔

---

(۱) حدیث: ''رفع القلم عن ثلاثة......'' کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۸) اور حاکم (۲/ ۵۹) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۱۸۱، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۳۰۲۔

(۳) الہدایہ مع تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۳۱۰، ۳۱۱، کشاف القناع ۳/ ۴۵۷، المجموع للنووی ۹/ ۱۶۴، ۱۶۵، الإنصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف للمرداوی ۵/ ۳۱۸۔

المولفۃ قلوبہم

تعریف:

۱- المؤلفہ لغت میں مؤلف کی جمع ہے، اور یہ "الألفة" کا اسم مفعول ہے، کہا جاتا ہے: **ألفت بينهم تأليفا** جبکہ تم نے انہیں اختلاف کے بعد ملادیا ہو، اور ان کے تالیف قلوب سے مراد، ان کے دلوں کو احسان اور محبت کے ذریعہ مائل کرنا ہے [۱]۔

اور "**المؤلفة قلوبهم**" اصطلاح میں وہ حضرات ہیں جن کے دلوں کو اسلام کی طرف مائل کرنے یا ان کو اسلام پر ثابت قدم رکھنے یا مسلمانوں سے ان کے شر کو دور کرنے یا ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں ان کی مدد کرنے وغیرہ کا ارادہ کیا جاتا ہے [۲]۔

تالیف قلوب کی حکمت:

۲- اسلام نے اپنے متبعین کو اپنے مخالفین اور اپنے دشمنوں کے ساتھ احسان کا حکم دیا ہے، اور اسی طرح احسان کے ذریعہ اسلام دلوں کو فتح کرتا ہے، جیسا کے عقلوں کو حجت ودلیل کے ذریعہ فتح کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**" [۳] (اور نیکی اور بدی برابر نہیں ہوتی آپ نیکی سے (بدی کو) لوٹا دیا کیجئے)۔

اور اسی وجہ سے اسلام نے تالیف قلوب کے لئے زکاۃ کے مال میں سے ایک حصہ مشروع کیا ہے، قرطبی نے کہا ہے: بعض متاخرین نے کہا ہے: مؤلفۃ القلوب کی صفت کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: یہ کفار کی ایک قسم ہے، ان کو زکاۃ دیا جائے گا تا کہ یہ اسلام سے مانوس ہوں، اور یہ لوگ قوت اور تلوار کے ذریعہ اسلام نہیں لانے والے تھے، لیکن بخشش واحسان کے ذریعہ اسلام قبول کر لیتے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ: یہ مشرکین کے بڑے لوگوں کی ایک جماعت ہے، جن کے پیروکار ہیں، ان کو دیا جائے گا تا کہ ان کے متبعین اسلام سے مانوس ہوں، انہوں نے کہا ہے: یہ اقوال ایک دوسرے سے قریب ہیں، اور ان تمام کا مقصد ایسے شخص کو دینا ہے جو بخشش کے بغیر حقیقۃً اس کا اسلام قبول کرنا ممکن نہ ہو، تو گویا کہ یہ جہاد کی ایک قسم ہے۔

اور انہوں نے فرمایا: مشرکین کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم وہ ہے جو دلیل قائم کرنے سے اسلام کی طرف رجوع کرتی ہے، اور ایک قسم قوت کے ذریعہ، اور ایک قسم احسان کے ذریعہ، اور امام جو مسلمانوں کا نگراں ہوتا ہے، وہ ہر قسم کے ساتھ وہ معاملہ کرتا ہے، جسے وہ اس کی نجات اور اسے کفر سے چھٹکارا دلانے کا سبب سمجھتا ہے [۱] اور رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کو اپنے اس قول سے لوگوں کو اسلام سے مانوس کرنے کو سمجھایا ہے: "**إني لأعطى الرجل وغيره أحب إلى منه خشية أن يكب في النار على وجهه**" [۲] (میں ایک شخص کو دیتا ہوں حالانکہ دوسرا شخص میرے نزدیک اس سے زیادہ

(۱) المصباح المنیر، تاج العروس، لسان العرب، مختار الصحاح، المفردات فی غریب القرآن مادہ: الف، تحریر الفاظ التنبیہ رص ۱۱۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۰ طبع بولاق مصر، قواعد الفقہ للبرکتی رص ۴۵۹، المغرب فی ترتیب المعرب رص ۲۷۔

(۳) سورۂ فصلت ر ۳۴۔

(۱) تفسیر القرطبی ۸/ ۱۷۹۔

(۲) حدیث: "إني لأعطى الرجل وغيره أحب إلى منه......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۴۰) اور مسلم (۲/ ۷۳۳) نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے۔

محبوب ہوتا ہے، (اس اندیشہ سے) کہ کہیں وہ جہنم میں اوندھے منہ نہ ڈالدیا جائے)۔

المؤلفۃ قلوبہم کا حصہ:

۳-المؤلفۃ قلوبہم کے لئے زکاۃ کے مخصوص حصہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، لہذا جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان ہے کہ ان کا حصہ باقی ہے۔

اوران میں سے بعض کا مذہب یہ ہے کہ اسلام کے غلبہ کی وجہ سے ان کا حصہ ختم ہو چکا ہے، لیکن اگر ان کی تالیف کی ضرورت ہوگی تو انہیں دیا جائے گا۔

اور حنفیہ نے کہا المؤلفۃ قلوبہم کا حصہ ساقط ہو چکا۔

۴-پھر فقہاء کا ان کی اقسام کے بارے میں اختلاف ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: المؤلفۃ قلوبہم کفار ہیں، جن کی تالیف قلب کی جائے گی۔

اور شافعیہ نے کہا ہے: اس حصہ میں سے سرے سے کسی کافر کو کچھ نہیں دیا جائے گا۔

اور حنابلہ نے مولف کو دینے کو جائز قرار دیا ہے، چاہے وہ مسلمان ہو یا کافر۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے: المؤلفۃ قلوبہم کی دو قسمیں ہیں، کفار اور مسلمان، اور کفار کی دو قسمیں ہیں، اور مسلمانوں کی چار قسمیں ہیں۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ ۱۶۷ اور ۱۶۸) میں ہے۔

مأمومۃ

تعریف:

۱-''مأمومة'' لغت میں وہ زخم ہے جو ام الراس تک پہنچے، اور یہ وہ کھال ہے جو دماغ کو جمع کرتی ہے، اور اس زخم کو ''آمّه'' بھی کہا جاتا ہے، مطرزی نے کہا کہ زخم کو آمہ اور مأمومہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں اصل والا ہونے کا معنی پایا جاتا ہے، جیسے ''عيشة راضية'' (پسندیدہ زندگی) اور اس کی جمع ''أوام''، ''مأمومات'' اور ''مآميم'' ہے [۱]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

شجہ:

۲-''شجة'' لغت میں چہرے یا سر کا زخم ہے۔

اور شجج پیشانی میں زخم کا اثر ہے۔

اور شجة کے لفظ کو فقہاء لغوی معنی سے الگ استعمال نہیں کرتے ہیں [۳]۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، المغرب فی ترتیب المعرب۔
(۲) تبیین الحقائق للزیلعی ۶/ ۱۳۲، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۷، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۔
(۳) المصباح المنیر، لسان العرب، ردالمحتار ۵/ ۳۷۲، بدائع الصنائع ۷/ ۲۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۵۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۔

اورنسبت یہ ہے کہ: شجة، مأمومة سے عام ہے، اس لئے کہ "مأمومة" چہرہ اور سر کے زخموں میں سے ایک زخم ہے۔

اجمالی حکم:

۳- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مأمومہ میں دیت کا ایک تہائی حصہ ہوگا[1]۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمرو بن حزمؓ کی حدیث میں ہے کہ: نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "وفی المأمومة ثلث الدية"[2] (سر کے زخم میں دیت کا ایک تہائی حصہ ہے)۔

تفصیل اصطلاح "دیات" (فقرہ/ ۶۸) اور "شجاج" (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

(۱) الاختیار ۵/ ۴۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۰، روضۃ الطالبین ۹/ ۲۶۲، ۲۶۴، المغنی ۸/ ۴۷۔

(۲) حدیث عمرو بن حزمؓ: "في المأمومة ثلث الدية" کی روایت نسائی (۸/ ۵۸) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص ۴/ ۱۸ میں علما کی ایک جماعت سے اس کو صحیح قرار دینا نقل کیا ہے۔

مؤنۃ

تعریف:

۱- "مؤنة" (ہمزہ ساکنہ کے ساتھ) کا معنی لغت میں بوجھ ہے، اور مؤونۃ اسی کے مثل ہے، اور مؤونۃ کا معنی خوراک ہے[1]۔

اور "مؤنة" فقہاء کے نزدیک کلفت[2] یعنی وہ نفقہ وغیرہ ہے جسے انسان برداشت کرتا ہے[3]۔

اور فقہاء اکثر نفقہ کی تعبیر مؤنۃ اور مؤنۃ کی تعبیر نفقہ سے کردیتے ہیں[4]۔

اور بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مؤنۃ نفقہ سے عام ہے، شرقاوی نے کہا ہے: اس لئے کہ مؤنہ لغت میں بقدر کفایہ کو انجام دینا ہے، چاہے وہ خوراک ہو یا دوسری چیز، اور انفاق، نفقہ بلکہ صرف خوراک والی چیز ہے[5]۔

اور فقہاء نفقہ کے لئے ایک خاص باب قائم کرتے ہیں، اور اس سے بیوی، رشتہ داروں اور غلاموں کا نفقہ مراد لیتے ہیں، اور کہتے ہیں

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۳۔

(۳) فتح القدیر ۵/ ۴۳۴ شائع کردہ دار إحیاء التراث، المغنی ۳/ ۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۹۵، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۷۲، المجموع شرح المہذب ۵/ ۴۲۶، تحقیق المطیعی، المہذب ۱/ ۴۰۸۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۰ اور ۱/ ۴۶۳، القلیوبی ۳/ ۱۷۲۔

(۵) القلیوبی ۳/ ۵۷، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۱/ ۱۰۲۔

کہ نفقہ کے اسباب تین ہیں: نکاح، قرابت اور ملک [۱]۔

مؤنۃ سے متعلق احکام:

زکاۃ میں مؤنۃ:

۲- فقہاء کا ان اخراجات کو وضع کرنے کے بارے میں اختلاف ہے، جو ان کھیتوں اور پھلوں میں ہوتے ہیں جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ نصاب زکاۃ (پانچ وسق یا اس سے زیادہ) میں سے اس چیز کو وضع کیا جائے گا، جسے مالک کھیتی کی کٹنی یا اسے گاہنے یا دانہ کے صاف کرنے میں کرایہ پر لیتا ہے، اس کے جمع ہونے کی حالت میں، اسی طرح سے اس کیل کو بھی وضع کیا جائے گا جس کو کرایہ پر لے، اور کٹنی کے ساتھ گرے ہوئے خوشوں کے اٹھانے کو وضع کیا جائے گا، کیونکہ وہ اجرت کے قبیل سے ہے، نہ کہ اس کو اٹھانے کو جسے مالک چھوڑ دیتا ہے، اور اس چیز کو وضع نہیں کیا جائے گا، جسے گاہنے کی حالت میں جانور کھا لیتا ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے تو وہ آفات سماوی اور جانوروں کے کھانے کی درجہ میں ہوگا، اور اسے وضع کیا جائے گا جس کو اپنے آرام کرنے کی حالت میں جانور کھاتے ہیں [۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے: کھجور کو خشک کرنے، پھلوں کے توڑنے، اناج کے کاٹنے، اسے اٹھانے، گاہنے اور اسے صاف کرنے، اس کی حفاظت کرنے اور اس کے علاوہ پھل اور کھیتی کے سارے اخراجات مالک کے ذمہ ہوں گے نہ کہ زکاۃ کے مال میں۔

اور صاحب حاوی نے عطاء بن ابی رباح سے نقل کیا ہے: اخراجات مال کے درمیان سے ہوں گے، اس کو برداشت کرنا فقراء کو

(۱) مغنی المحتاج ۳/۴۲۵۔
(۲) منح الجلیل ۱/۳۴۰، الشرح الصغیر ۱/۲۱۶ طبع الحلبی، جواہر الإکلیل ۱/۱۲۵۔

چھوڑ کر مالک کے ساتھ خاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ مال سب کا ہے لہٰذا ان سب پر اخراجات تقسیم ہوں گے [۱]۔

اور امام احمد نے کہا ہے: جو شخص اپنی کھیتی پر خرچ کرنے اور اپنے گھر والوں پر خرچ کرنے کے لئے قرض لے تو وہ قرض وضع ہوگا جو اپنی کھیتی پر صرف کرے نہ کہ وہ جسے اپنے گھر والوں پر صرف کرے، اس لئے کہ یہ کھیتی کے اخراجات میں سے ہے، اور اس کے بارے میں ان حضرات کے نزدیک تفصیل ہے [۲]۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مزدوری کی اجرت، بیل کا خرچ، نہروں کا کرایہ، حفاظت کرنے والے کی اجرت کو وضع کئے بغیر اور بیج کے خرچ کو نکالے بغیر کھیتی کی زکاۃ ادا کرنا واجب ہوگا [۳]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: ''زکاۃ'' (فقرہ/۱۱۶)۔

اجارۃ میں مؤنۃ:

۳- اجارۃ میں اخراجات کا تعلق یا تو کرایہ پر لی ہوئی چیز کو واپس کرنے سے ہوگا یا ان اخراجات سے ہوگا جسے اجرت پر لینے والے کو اجارۃ کے دوران خرچ کرنے ضرورت پڑتی ہے، اور اس کا بیان حسب ذیل ہے۔

اول: کرایہ پر لی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا خرچ:

۴- حنفیہ کا مذہب (جیسا کہ امام محمد نے ''الاصل'' میں کہا ہے) ہے کہ کرایہ دار کے ذمہ اس چیز کو مالک کے پاس لوٹانا واجب نہیں ہے، جسے اس نے کرایہ پر لیا ہے، بلکہ کرایہ پر دینے والے پر واجب ہے کہ

(۱) المجموع ۵/۴۲۶، ۴۱۲، ۴۵۳، ۴۵۷، ۴۴۱، تحقیق المطیعی، مغنی المحتاج ۱/۳۸۶۔
(۲) المغنی ۲/۷۲۷۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۱۔

وہ کرایہ دار کے مکان سے اس پر قبضہ کرے، امام محمد نے ''الاصل'' میں کہا ہے: اگر کوئی شخص متعین کرایہ پر ایک مہینے تک آٹا پیسنے کے لئے چکی کرایہ پر لے، اور اسے اٹھا کر اپنے گھر لے جائے تو واپسی کا خرچ چکی کے مالک کے ذمہ ہوگا، اور اس میں شہر اور غیر شہر برابر ہے، لہذا واپسی کا خرچ صاحب مال پر ہوگا، لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ نکالنا صاحب مال کی اجازت سے ہو، لیکن اگر نکالنا صاحب مال کی اجازت کے بغیر ہو تو واپسی کا خرچ کرایہ دار پر ہوگا۔

اور اجیر مشترک مثلاً دھوبی، رنگریز اور بننے والے کے لحاظ سے واپسی کا خرچ اجیر پر ہوگا، اس لئے کہ واپس کرنا قبضہ کو ختم کرنا ہے، تو اس شخص پر واجب ہوگا جس کے لئے قبضہ کی منفعت ہوگی، اور قبضہ کا فائدہ ان مواقع میں اجیر کے لئے ہوتا ہے، اس لئے کہ اجیر کے لئے عین ہوتا ہے اور وہ اجرت ہے، اور کپڑے کے مالک کے لئے منفعت ہوتی ہے اور عین منفعت سے بہتر ہے، لہٰذا واپس کرنا اس پر واجب ہوگا[۱]۔

اور شافعیہ کرایہ پر لی ہوئی چیز کے واپس کرنے کے خرچ کرنے کی بنیاد واپس کرنے کے لزوم اور اس کے عدم لزوم پر رکھتے ہیں۔

''المہذب'' میں آیا ہے: اجارۃ کی مدت کے ختم ہونے کے بعد کرایہ پر لی ہوئی چیز کے واپس کرنے کے بارے میں ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے، ان میں سے بعض نے کہا ہے: مطالبہ سے قبل واپس کرنا کرایہ دار پر لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز امانت ہے، لہٰذا ودیعت کی طرح طلب کرنے سے قبل اس کو واپس کرنا لازم نہیں ہوگا، اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: اس پر لازم ہوگا اس لئے کہ اجارۃ کی مدت پوری ہونے کے بعد اسے روکنے کی اجازت نہیں ہے، تو اس پر واپس کرنا لازم ہوگا، جیسے وہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۴؍۴۳۸، نیز دیکھئے: البدائع ۴؍۲۰۹۔

عاریت جو مؤقت ہو، تو اس کے وقت کے گذرنے کے بعد اس کا لوٹانا عاریت لینے والے پر لازم ہوتا ہے، پھر اگر ہم کہیں کہ اس پر واپس کرنا لازم نہیں ہوگا تو اس پر واپس کرنے کا صرفہ لازم نہیں ہوگا، جیسے ودیعت اور اگر ہم کہیں کہ اس پر واپس کرنا لازم ہوگا تو اس پر واپس کرنے کا خرچ لازم ہوگا جیسے عاریت[۱]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: کرایہ دار پر کرایہ پر لی ہوئی چیز کو واپس کرنا لازم نہیں ہوگا، اور نہ اس کا صرفہ لازم ہوگا، ودیعت کے طور پر رکھی ہوئی چیز کی طرح، اس لئے کہ اجارۃ ایسا عقد ہے جو ضمان کا تقاضہ نہیں کرتا ہے، لہٰذا وہ واپس کرنے کا اور اس کے صرفہ کا تقاضہ نہیں کرے گا[۲]۔

دوم: اجارہ کے دوران کرایہ پر لی ہوئی چیز کا صرفہ:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز کا نفقہ جیسے جانور کا چارہ اور اسے پانی پلانا اجارہ کی مدت کے دوران کرایہ پر دینے والے شخص پر ہوگا، اس لئے کہ یہ جانور پر اختیار دینے کا تقاضہ ہے، لہٰذا اس کے ذمہ ہوگا[۳]، البتہ تفصیل میں فقہاء کا اختلاف ہے جو حسب ذیل ہے۔

۶- حنفیہ کا مذہب ہے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز کا نفقہ کرایہ پر دینے والے شخص کے ذمہ ہوگا، چاہے وہ عین ہو یا منفعت، اور کرایہ پر دیئے ہوئے جانور کا چارہ اور اس کا پانی کرایہ پر دینے والے شخص کے ذمہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کی ملکیت ہے، اور اگر کرایہ دار اسے اس کی اجازت کے بغیر چارہ دے دے تو وہ احسان کرنے والا ہوگا وہ اسے کرایہ پر دینے والے شخص سے واپس نہیں لے گا[۴]۔

(۱) المہذب ۱؍۴۰۸۔
(۲) کشاف القناع ۴؍۴۶۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۴؍۴۵۵، منح الجلیل ۳؍۷۸۳، ۷۹۹، ۸۰۰۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۴؍۴۵۵۔

اور کرایہ دار کے ذمہ مزدور کا کھانا نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ احسان کرے، یا یہ کہ اس میں عرف ظاہر ہو[1]۔

اور حنفیہ نے اس صورت کا حکم ذکر کیا ہے جبکہ کرایہ پر دینے والا شخص کرایہ دار پر کھانے یا چارہ کی شرط لگادے، ''الفتاوی الہندیہ'' میں ہے: کوئی شخص کوئی غلام کو اس طرح اجرت پر لے کہ ہر ماہ کی اجرت اتنی ہوگی اس شرط پر کہ اس کا کھانا کرایہ دار پر ہوگا یا چوپایہ کرایہ پر لے اس شرط پر تو اس کا چارہ کرایہ دار کے ذمہ ہوگا، کتاب میں ذکر کیا گیا ہے کہ: یہ جائز نہیں ہے۔

اور ''فتاوی ہندیہ'' میں ہے کہ ہر اجارۃ جس میں کھانا یا چارہ کی شرط ہو تو وہ فاسد ہوگا، مگر دودھ پلانے والی عورت کو اس کے کھانے اور کپڑے کے ساتھ کرایہ پر لینا اس سے مستثنیٰ ہے، اسی طرح مبسوط میں ہے[2]۔

اور اگر کوئی شخص گدھے کو کرایہ پر لے پھر وہ راستہ میں عاجز ہوجائے اور کرایہ دار کسی شخص کو حکم دے کہ وہ گدھے پر خرچ کرے اور جس کو حکم دیا گیا ہے وہ ایسا کرے تو اگر جس کو حکم دیا گیا ہے اس کو معلوم ہو کہ گدھا حکم دینے والے کے علاوہ دوسرے شخص کا ہے، تو اس نے جو خرچ کیا ہے، اسے کسی سے واپس نہیں لے گا، اس لئے کہ وہ تبرع کرنے والا ہے، اور اگر مامور کو علم نہ ہو کہ گدھا آمر کے علاوہ کسی دوسرے کا ہے تو اسے حکم دینے والے سے واپس لینے کا حق ہوگا، اگر چہ آمر نے یہ نہیں کہا ہو کہ میں ضامن ہوں[3]۔

۷- اور مالکیہ نے کرایہ دار پر نفقہ کی شرط لگانے کو جائز قرار دیا ہے، ''منح الجلیل'' میں ہے: جانور کو اس شرط پر کرایہ پر دینا جائز ہے کہ اس کا چارہ کرایہ دار کے ذمہ ہوگا، اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کسی شخص سے کرایہ پر اونٹ لے اس شرط پر کہ اس کے ذمہ اس کا کجاوہ ہوگا، یا کوئی جانور کرایہ پر لے کہ اس کا چارہ اسی پر ہوگا یا کسی مزدور کو اس کے کھانے کے ساتھ کرایہ پر لے، تو یہ جائز ہے اگر چہ نفقہ متعین نہ کرے، اس لئے کہ یہ معروف ہے، امام مالک نے کہا ہے: اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ آزاد شخص کو اور غلام کو مقررہ مدت کے لئے مدت کے دوران اس کے کھانے یا اس میں اس کے کپڑے کے ساتھ اجرت پر لے[1]۔

نیز ''منح الجلیل'' میں ہے: اگر تم کسی شخص سے اس کا اونٹ کرایہ پر لو پھر اونٹ کا مالک بھاگ جائے اور اسے تمہارے پاس چھوڑ دے اور تم اس پر خرچ کرو تو تمہیں اس سے اس کے واپس لینے کا حق ہو، اور اسی طرح اگر تم ایسے شخص کو کرایہ پر لو جو اس پر کجاوہ کسے گا، تو تم اس کے کرایہ کو مالک سے واپس لو گے، اور ابواسحاق نے اس کی تاویل اس طرح کی ہے کہ عرف یہ ہو کہ اونٹ کا مالک ہی اس پر کجاوہ کستا ہو، ابن عرفہ نے کہا ہے: قواعد کے مقتضی سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ: کرایہ پر دینے والے شخص پر پالان اور زین وغیرہ لازم ہوگا نہ کہ اتارنے اور لادنے کا خرچ[2]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے: بچہ کو دودھ پلانے کے لئے دائی کو اجرت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اجرت پر لینے والے شخص پر اس اجرت کے علاوہ کوئی اور چیز لازم نہیں ہوگی، جس پر اس نے اسے اجرت پر لیا ہے، مگر یہ کہ یہ شرط لگائی جائے کہ کرایہ دار کے ذمہ اس کا کھانا اور اس کا کپڑا ہوگا، تو یہ جائز ہوگا، ابن حبیب نے کہا ہے: اس کا کھانا اور اس کا کپڑا، اس کی حیثیت اور اس کی ہیئت اور بچہ کے باپ کی مالی حیثیت کے لحاظ سے ہوگا[3]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۳۵۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۴۲۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۵۵۔

(۱) منح الجلیل ۳/ ۷۹۹، ۸۰۰۔

(۲) منح الجلیل ۳/ ۷۸۳، المدونۃ ۴/ ۵۰۰۔

(۳) منح الجلیل ۳/ ۷۵۸۔

اور یہ جائز ہوگا کہ صرف اجیر کا کھانا ہی اجرت ہو، یا وہ دراہم کے ساتھ ہو [(۱)]۔

۸ – شافعیہ نے کہا ہے: کرایہ پر دینے والے شخص کے ذمہ جانور کا چارہ اور اس کا پانی پلانا ہوگا، اس لئے کہ یہ قابو دینے کا تقاضہ ہے، لہذا اس کے ذمہ واجب ہوگا، اور اگر کوئی شخص کچھ اونٹ کرایہ پر لے اور اونٹ والا بھاگ جائے اور انہیں کرایہ دار کے پاس چھوڑ دے تو اسے فسخ کرنے کا نہ تو حق ہوگا اور نہ خیار حاصل ہوگا، بلکہ اگر وہ چاہے تو تبرع کے طور پر ان کا خرچ برداشت کرے اور اگر تبرع نہیں کرے تو قاضی کے پاس معاملہ پیش کرے، تا کہ قاضی ان کا خرچہ مقرر کرے اور ایسے شخص کا خرچ مقرر کرے جو اس کی حفاظت کرے گا، اور یہ اونٹ والے کے مال سے ہوگا بشرطیکہ اس کا مال ہو، اور اگر اونٹ والے کا مال نہ ہو، اور نہ اونٹوں میں کوئی زائد ہو، تو قاضی اونٹ والے کے لئے کرایہ دار، یا کسی اجنبی یا بیت المال سے قرض لے گا، پھر اگر قاضی کو کرایہ دار پر بھروسہ ہو تو قرض میں لیا ہوا مال اس کے حوالہ کردے گا، اگر چہ اسی سے قرض لیا ہو تا کہ اس پر خرچ کرے، اور اگر اس پر بھروسہ نہ ہو تو قاضی قرض میں لیا ہوا مال کسی قابل اعتماد شخص کے پاس رکھے گا، جو اس پر صرف کرے گا۔

قاضی کو قرض پر مال نہ ملے تو اسے اختیار ہوگا کہ وہ اونٹوں میں سے اتنی مقدار کو فروخت کردے جو ان پر اور ان کی نگہداشت کرنے والے کے خرچ کے بقدر ہو، اور اگر چھوڑے ہوئے اونٹوں میں کرایہ دار کی ضرورت سے زیادہ ہوں تو قاضی اونٹ کے مالک کے لئے قرض نہیں لے گا، جیسا کے عراقی حضرات نے صراحت کی ہے، بلکہ ضرورت سے زائد کو فروخت کردے گا۔

اور اگر قاضی کرایہ دار کو اونٹ پر اور اس کی نگہداشت کرنے والے شخص پر اپنے مال یا دوسرے کے مال میں سے خرچ کرنے کی اجازت دے دے تا کہ وہ اس پر اور اس کی نگہداشت کرنے والے پر صرف کی ہوئی رقم کو واپس کر لے گا تو اظہر قول کے مطابق جائز ہوگا، جیسا کہ اگر وہ قرض لے پھر اس کو دے دے، نیز اس لئے کہ یہ محل ضرورت ہے، اس لئے کہ بسا اوقات قاضی ایسے شخص کو نہیں پاتا ہے جو اسے قرض دے یا وہ اسے مناسب نہیں سمجھتا ہے، اور اظہر قول کے بالمقابل قول ممنوع ہوگا، اور اسے تبرع کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

اور اگر کرایہ دار حاکم کی اجازت کے بغیر خرچ کرے تو خرچ واپس نہیں لے گا، اور اسے تبرع کرنے والا قرار دیا جائے گا، لیکن اس کا محل وہ ہے جب حاکم کی اجازت ممکن ہو، لیکن اگر حاکم کی اجازت ممکن نہ ہو، مثلاً کوئی حاکم ہی نہ ہو، یا اس کے پاس معاملہ کو ثابت کرنا دشوار ہو، اس صورت میں اگر وہ خرچ کردے اور اس پر گواہ بنالے جو اس نے خرچ کیا تا کہ وہ واپس لے سکے، تو وہ واپس لے گا، اور خرچ کی ہوئی مقدار کے بارے میں اس کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ عرف میں نفقۂ مثل کا دعوی کرے، کیونکہ وہ امین ہے [(۱)]۔

اور اگر اجارۃ ذمہ میں ہو تو رہنما اور جانور کے ہانکنے والے اور حفاظت کرنے والے کی اجرت کرایہ پر دینے والے کے ذمہ ہوگی، اس لئے کہ یہ تحصیل کے اخراجات میں سے ہے، اور اگر کسی متعین جانور پر اجارہ ہو تو کرایہ دار کے ذمہ ہوگا، اس لئے کہ کرایہ پر دینے والے پر واجب ہے کہ وہ جانور کو حوالہ کردے، اور وہ کر چکا ہے [(۲)]۔

اور دودھ پلانے والی عورت کا کھانا اور پینا اسی کے ذمہ ہوگا، اور اس پر لازم ہوگا کہ اتنی مقدار میں کھائے اور پیئے جس سے دودھ آئے اور بچہ کی نشو و نما ہو، اور کرایہ پر لینے والے شخص کو اس سے اس کے

---

(۱) منح الجلیل ۳ / ۷۶۰۔

(۱) مغنی المحتاج ۲ / ۳۵۷، ۳۵۸، المہذب ۱ / ۴۰۸۔

(۲) المہذب ۱ / ۴۰۸، مغنی المحتاج ۲ / ۳۴۸۔

مطالبہ کا حق ہوگا، اس لئے کہ یہ دودھ پلانے پر قادر ہونے کا تقاضہ ہے، اور اس کو چھوڑنے میں بچہ کو نقصان پہنچانا ہے[1]۔

۹- فی الجملہ حنابلہ کا وہی مذہب ہے جو شافعیہ کا ہے، اور یہ ان اونٹوں پر خرچ کرنے کے تعلق سے ہے جنہیں کرایہ پر دینے والا شخص کرایہ دار کے پاس چھوڑ دے، اور اس کے پاس کوئی مال نہ ہو، اور اس صورت میں کرایہ دار معاملہ کو قاضی کے پاس پیش کرے گا تاکہ وہ اس کے لئے قرض لے، یا اسے خرچ کرنے کے بارے میں اجازت دے، اور یہ کرایہ پر دینے والے کے ذمہ دین ہوگا، اور حاکم کی عدم موجودگی میں گواہ بنانے اور گواہ نہیں بنانے کے ساتھ خرچ کرنے میں اور یہ اس تفصیل کے مطابق ہے جو شافعیہ کے مذہب کے ذیل میں گذری[2]۔

اور امام احمد سے اس شخص کے بارے میں روایت مختلف ہے جو کسی اجیر کو اس کے کھانے اور اس کے کپڑے کے ساتھ اجرت پر لے، یا اس کے لئے اجرت متعین کرے اور اس کے کھانے اور اس کے کپڑے کی شرط لگائے تو ان سے منقول ہے کہ یہ جائز ہے، اور حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور ابوموسیٰ سے منقول ہے کہ ان حضرات نے مزدوروں کو ان کے کھانے اور ان کے کپڑے کے ساتھ اجرت پر رکھا، اور امام احمد سے منقول ہے کہ یہ صرف دودھ پلانے والی دائی کے بارے میں جائز ہے دوسرے کے بارے میں نہیں اور قاضی نے اس روایت کو مختار کہا ہے، اس لئے کہ یہ مجہول ہے، اور دودھ پلانے والی عورت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے جائز ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ، رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[3] (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، تو ان کے لئے رضاعت پر نفقہ اور کپڑے کو واجب کیا ہے۔

اور امام احمد سے تیسری روایت یہ ہے کہ یہ کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے، نہ تو دائی کے بارے میں اور نہ اس کے علاوہ میں۔

اور ابن قدامہ نے اجیر کو کھانے اور اس کے کپڑے کے ذریعہ اجرت پر لینے کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے عتبہ بن المنذرؓ نے روایت کی ہے کہ: انہوں نے کہا: "**كنا عند رسول الله ﷺ فقرأ: طسم حتى إذا بلغ قصة موسى قال: إن موسى ﷺ آجر نفسه ثماني سنين أو عشرا على عفة فرجه وطعام بطنه**"[1] (ہم لوگ رسول اللہ کے پاس تھے، تو آپ ﷺ نے "طسم" تلاوت فرمائی، یہاں تک کہ جب آپ حضرت موسیٰ کے قصہ پر پہنچے تو آپ ﷺ نے فرمایا: موسیٰ ﷺ نے اپنے آپ کو آٹھ یا دس سالوں تک اپنی شرمگاہ کی عفت اور اپنے پیٹ کے کھانے کے عوض اجرت پر دیا)، ابن قدامہ نے کہا ہے: ہمارے ماقبل کی شریعت ہمارے لئے شریعت ہے، جب تک کہ اس کا منسوخ ہونا ثابت نہ ہونا۔

نیز ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر اجیر متعینہ کپڑے اور وصف بیان کئے ہوئے نفقہ کی شرط لگادے، جیسا کہ سلم میں وصف بیان کیا جاتا ہے، تو یہ جائز ہوگا، اور اگر کھانے اور کپڑے کی شرط نہ لگائے تو اس کا نفقہ اور اس کا کپڑا اسی پر ہوگا، اور اسی طرح سے دایہ۔

اور اگر کسی جانور کو اس کے چارہ یا اجرت متعینہ اور اس کے چارہ کے ساتھ کرایہ پر لے تو جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مجہول ہے، اور نہ ہی ایسا عرف، جس کی طرف رجوع کیا جائے، مگر یہ کہ چارہ کی وصف

---

(۱) المہذب ۱/ ۴۰۸۔

(۲) المغنی ۵/ ۵۱۷، ۵۱۸ طبع الریاض، شرح المنتہی ۲/ ۲۷۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

(۱) حدیث عتبہ بن المنذرؓ: "كنا عند رسول الله ﷺ فقرأ: طسم......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۸۱۷) نے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۲/ ۵۲) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

بنا کر اس کی شرط لگائے تو جائز ہوگا[۱]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: رہنما کی اجرت کرایہ دار پر ہوگی، اس لئے کہ یہ کرایہ پر لئے ہوئے جانور اور اس کے آلہ سے خارج ہے تو اس پر لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ زادراہ، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر اس سے کسی متعین جانور کو کرایہ پر لے تو رہنما کی اجرت کرایہ دار پر ہوگی، اس لئے کہ اس کے ذمہ جانور کو حوالہ کرنا تھا اور وہ اسے حوالہ کر چکا ہے، اور اگر اجارۃ اسے متعین جگہ تک لے جانے پر ذمہ میں ہو تو وہ کرایہ پر دینے والے پر ہوگی، اس لئے کہ یہ اس کو وہاں تک پہنچانے کے اخرجات میں سے ہے اور اسی صوت میں اس کا پہنچنا پایا جائے گا[۲]۔

مغصوب کو واپس کرنے کا خرچ:

۱۰ - جو شخص کسی چیز کو غصب کر لے تو اسے اس کے مالک تک واپس کرنا واجب ہوگا جب تک وہ باقی ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي"[۳] (انسان کے ذمہ وہ چیز ہے جسے وہ لے، یہاں تک کہ اسے ادا کر دے)۔

اور قدرت ہونے کی صورت میں فوراً واپس کرنا واجب ہے، اور واپس کرنے کا صرفہ غاصب کے ذمہ ہوگا، اس پر فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے، اگر چہ اس کو واپس کرنے میں صرفہ زیادہ ہو، جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے[۴]۔

(۱) المغنی ۵/ ۴۹۲، ۴۹۳۔
(۲) المغنی ۵/ ۵۱۵، ۵۱۶۔
(۳) حدیث: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۵۷) نے حضرت حسن عن سمرہؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص ۳/ ۵۳ میں کہا کہ حسن کا سمرہ سے سماع مختلف فیہ ہے۔
(۴) البدائع ۷/ ۱۴۸، تکملۃ فتح القدیر ۷/ ۷۷، ۸۷، ۸۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴۸، مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۶، ۲۷۷، کشاف القناع ۴/ ۷۸، ۷۹، المغنی ۵/ ۲۸۱۔

اور جو شخص کسی چیز کو غصب کر لے اور اسے دوسرے شہر میں منتقل کر لے اور اس جگہ میں اس سے وہ شخص ملے جس سے اس نے غصب کیا ہے اور سامان غصب کرنے والے کے قبضہ میں ہو تو حنفیہ نے جو کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: اگر مغصوب کو منتقل کرنے میں ڈھونے اور خرچ کرنے کی ضرورت ہو، تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس سے قیمت کا مطالبہ کرے، اور اگر چاہے تو انتظار کرے یہاں تک کہ غاصب اسے غصب کی جگہ تک پہنچا دے، اور اگر اسے ڈھونے اور خرچ کرنے کی ضرورت نہ ہو جیسا کہ اگر مغصوب دراہم یا دنانیر ہو تو مغصوب منہ کے لئے غاصب سے قیمت کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اور اسے اپنے چیز کے عین کو لینے کی اجازت ہوگی[۱]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے: اگر مغصوب مثلی ہو تو غاصب کے ذمہ اسی کے مثل غصب کئے ہوئے شہر میں واپس کرنا لازم ہوگا، اور اشہب نے کہا ہے: مغصوب منہ کو اختیار ہوگا کہ اسے اس شہر میں لے یا غصب کی جگہ میں لے، اور اگر مغصوب غاصب سے اس شہر میں مثلی چیز کی واپسی کا مطالبہ کرے، جہاں سے غصب کیا تھا تاکہ بعینہ اسے لے لے تو غاصب کو اس شہر میں اس کی واپسی پر مجبور نہیں کیا جائے گا، ذخیرہ میں ہے: مغصوب کو منتقل کرنے میں، اصول وقواعد پر مبنی ہونے کے پیش نظر آراء مختلف ہیں ان میں سے ایک قاعدہ یہ ہے کہ: غاصب کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ منتقل کرنے کے خرچ کا تاوان ادا کرے، اس لئے کہ اس کا مال مغصوب منہ کے مال کی طرح معصوم ہے[۲]۔

اور اگر مغصوب مال متقوم ہو تو اگر اسے منتقل کرنے میں بہت زیادہ ڈھونے کی ضرورت نہ ہو، جیسے جانور تو اسے مغصوب منہ

(۱) البدائع ۷/ ۱۵۹۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴۹، منح الجلیل ۳/ ۵۱۶، المواق بہامش الحطاب ۵/ ۲۷۹۔

غاصب سے لے لے گا، اور اگر بہت زیادہ ڈھونے کی ضرورت ہوتو اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ اسے لے لے یا اس کے غصب کے دن اس کی جو قیمت ہو وہ لے[۱]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے: اگر مالک غاصب سے کسی صحراء میں ہے اور مغصوب اس کے ساتھ ہو اور مالک سے واپس لے لے تو غاصب کو منتقل کرنے کی اجرت کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا، اور اگر مالک اس کے قبول کرنے سے انکار کرے اور غاصب اسے اس کے سامنے رکھ دے تو اگر اس کو منتقل کرنے میں کوئی صرفہ نہ ہو تو وہ بری ہو جائے گا۔

اور اگر مالک اسے لے لے اور غاصب پر منتقل کرنے کے صرفہ کی شرط لگائے تو جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنی ذاتی ملکیت کو منتقل کیا ہے[۲]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: اگر کوئی انسان کوئی چیز کسی شہر میں غصب کرے اور اس سے مالک دوسرے شہر میں ملے تو اگر وہ مثلی ہو اور اس کی قیمت دونوں شہروں میں مختلف ہو تو اگر اس کے لئے ڈھونے اور خرچ کرنے کی ضرورت نہ ہو تو اس کے مثل کے مطالبہ کا اسے حق ہوگا، اس لئے کہ مثل کی واپسی بغیر ضرر کے ممکن ہے، اور اگر اس کو ڈھونے میں خرچ کی ضرورت ہو اور اس کی قیمت اس شہر میں جس میں اسے غصب کیا کم ہو تو اس پر اس کو واپس کرنا اور اس کے مثل کو واپس کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہم اسے ایسے شہر میں منتقل کرنے کے صرفے کا مکلّف نہیں کریں گے جس میں اس کی حوالگی کا استحقاق نہیں ہے، اور مغصوب منہ کو اختیار ہوگا کہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ وہ اس کو اپنے شہر میں وصول پائے یا جس شہر میں اس کو غصب کیا ہے اس میں فی الحال اس کی جو قیمت ہو اس کا مطالبہ کرے اور اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو تو اسے حق ہوگا کہ غصب کے شہر میں اس کی جو قیمت ہو اس کا مطالبہ کرے[۱]۔

اور اگر مغصوب کا مالک کہے کہ اسے اپنی جگہ پر چھوڑ دو اور مجھے اس کی جگہ میں واپس کرنے کی اجرت دو ورنہ میں تم پر اس کی واپسی کو لازم کروں گا تو اس پر لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ معاوضہ ہے، لہذا اس پر جبر نہیں کیا جائے گا اور اگر غاصب کہے کہ مجھ سے اس کی واپسی کی اجرت لے لو اور اسے مجھ سے اسی جگہ لے لو یا وہ اسے اس کی قیمت سے زیادہ دے تو مالک پر اس کا قبول کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ معاوضہ ہے لہذا اس پر جبر نہیں کیا جائے گا[۲]۔

موقوف کا صرفہ:

۱۱ - شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ موقوف کے نفقہ اور اس کو تیار کرنے اور اس کی تعمیر کے صرفہ کے سلسلے میں واقف کی شرط کی طرف رجوع کیا جائے گا خواہ واقف اپنے مال یا وقف کے مال سے ہونے کی شرط لگائے، جیسے واقف کہے اس پر فلاں جہت سے خرچ کیا جائے گا اور فلاں جہت سے اس کی تعمیر کی جائے گی تو اگر واقف اس کی آمدنی سے یا اس کے علاوہ سے خرچ کرنے کو متعین کر دے تو اس کی شرط کی طرف رجوع کرتے ہوئے اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر واقف کسی چیز کی شرط نہ لگائے تو اس کی آمدنی سے اس پر خرچ کیا جائے گا، اس لئے کہ وقف اصل کو روکنے اور اس کی منفعت کو خرچ کرنے کا تقاضا کرتا ہے اور یہ اس پر خرچ کئے بغیر حاصل نہیں ہوگا تو یہ اس کی ضروریات میں داخل ہوگا[۳]۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۵۰، المواق بہامش الحطاب ۵/ ۲۷۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۷۔

(۱) المغنی ۵/ ۲۷۷، ۲۷۸۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۷۸، ۷۹، المغنی ۵/ ۲۸۱۔
(۳) اسنی المطالب ۲/ ۴۷۳، حاشیۃ الشبر املسی بہامش نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۹۷، کشاف القناع ۴/ ۲۶۵، المغنی ۵/ ۶۴۸۔

اگر اس کے منافع ختم ہوجائیں تو شافعیہ نے کہا ہے کہ اس کے درست کرنے کا خرچ بیت المال سے ادا کیا جائے گا تعمیر کرنے کا نہیں جیسے وہ شخص جو ایسے غلام کو آزاد کرے جس کی کوئی کمائی نہ ہو اور تعمیر اس صورت میں کسی پر واجب نہیں ہوگی جیسے ملک مطلق جانور کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ اس کی روح کو بچانا اور اس کی حفاظت کرنا واجب ہے۔

انہوں نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ تعمیر کے مثل اس زمین کا کرایہ ہے جس میں موقوفہ عمارت یا درخت ہو اور اس کے منافع سے اجرت پوری نہ ہوتی ہو[1]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر موقوف کے لئے آمدنی نہ ہو تو اس کا نفقہ متعینہ موقوف علیہ پر ہوگا پھر اگر آمدنی نہ ہو اس لئے کہ وہ ایسی چیز ہو جو اجرت پر نہ دی جاسکتی ہو جیسے وہ غلام جسے اس کی خدمت کرنے کے لئے وقف کیا گیا ہو یا وہ گھوڑا جسے جہاد کے لئے وقف کیا گیا ہو اس کو اس کے خرچ کے برابر کرایہ پر لگایا جائے گا تاکہ ضرورت دور ہوسکے، اور اگر وقف غیر متعین افراد پر ہو جیسے مساکین تو اس کا نفقہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا[2]۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ وقف کی آمدنی سے اس کی تعمیر اور اس کی عمارت کی درستگی اور اس کے تمام ضروری اخراجات پر خرچ سے ابتدا کی جائے گی چاہے واقف نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہیں لگائی ہو، اس لئے کہ وقف اللہ تعالیٰ کے راستے میں صدقۂ جاریہ ہے اور وہ اس طریقہ کے بغیر جاری نہیں رہ سکتا[3]۔ کمال ابن الہمام نے کہا ہے کہ تعمیر اقتضاءً مشروط ہے اور اسی وجہ سے امام محمد نے ''الاصل'' میں دستاویز لکھنے کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے، شرط یہ ہے کہ حاکم وقف کی

(۱) اسنی المطالب ۲؍۴۷۳، حاشیۃ الشبر املسی بہامش نہایۃ المحتاج ۵؍۳۹۷۔
(۲) کشاف القناع ۴؍۲۶۶۔
(۳) بدائع الصنائع ۶؍۲۲۱۔

آمدنی میں سے ہر سال اتنا محفوظ رکھے جس کی ضرورت عشر، خراج، بیج اور اس کے ذمہ داران اور کارکنان کو وظائف دینے اور چوکیداروں، کٹنی کرنے والوں اور گاہنے والوں کو اجرت دینے کے لئے ہو، اس لئے کہ ہر وقت اس کی منفعت کا حصول اصل آمدنی سے ان مصارف کی ادائیگی کے بغیر نہیں ہوگا[1]۔

اور کاسانی نے کہا ہے: اگر اپنے گھر کو اپنے بچے کی رہائش کے لئے وقف کردے تو تعمیر اس شخص کے ذمہ ہوگی جس کے لئے رہائش ہے، اس لئے کہ منفعت اسی کے لئے ہے تو صرفہ بھی اسی پر ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"الخراج بالضمان"**[2] (آمدنی ضمان کے عوض میں حاصل ہوتی ہے)۔

اگر وہ تعمیر سے گریز کرے یا اس پر قادر نہ ہو اس لئے کہ فقیر ہو تو قاضی اسے کرایہ پر لگادے گا اور اجرت سے اس کی تعمیر کرائے گا، اس لئے کہ وقف کا باقی رکھنا واجب ہے۔

اور تعمیر کے بغیر وقف باقی نہیں رہے گا، تو اگر وہ اس سے باز رہے یا اس سے عاجز ہوجائے تو کرایہ کے ذریعہ اس کے باقی رکھنے میں قاضی اس کے قائم مقام ہوگا جیسے جانور کا مالک اگر اس پر خرچ کرنے سے باز رہے تو قاضی اس پر اجارے کے ذریعہ خرچ کرے گا اور اگر وہ فقراء پر وقف ہو تو صرفہ آمدنی سے ہوگا[3]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اس کی آمدنی سے وقف کی درستگی اور اس کی تعمیر کا کام شروع کیا جائے گا اور اگر واقف نے اس کے علاوہ کی شرط لگائی ہو تو اس کی شرط باطل قرار پائے گی اور اگر کوئی مکان کسی متعین شخص پر اس کی رہائش کے لئے وقف ہو، اس کی درستگی کی ضرورت ہو

(۱) فتح القدیر ۵؍۴۳۴۔
(۲) حدیث: "الخراج بالضمان......" کی روایت ابوداؤد (۳؍۷۸۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح نہیں ہے۔
(۳) بدائع الصنائع ۶؍۲۲۱، الہدایہ و فتح القدیر ۴؍۴۳۴، ۴۳۵۔

اور موقوف علیہ اپنے مال میں سے اس کی درستگی نہ کرائے تو موقوف علیہ جو اس میں رہائش پذیر ہو اسے نکالا جائے گا تاکہ دوسرے کو آئندہ مدت کے لئے کرایے پر دیا جائے بشرطیکہ اس کا کرایہ جلد ادا ہو اور اس کے کرایہ سے اس کی اصلاح ہو۔

جہاد کے لئے موقوف گھوڑے پر بیت المال سے خرچ کیا جائے گا اور اس کا نفقہ نہ وقف کرنے والے پر لازم ہوگا نہ جس پر وقف کیا گیا ہے اس پر لازم ہوگا اور اگر بیت المال نہ ہو تو اسے فروخت کر دیا جائے گا اور اس کی قیمت کے عوض ہتھیار وغیرہ ایسا سامان لے لیا جائے گا جس میں نفقہ کی ضرورت نہ ہو اور ابن جزی نے کہا ہے کہ وقف کردہ مکانات ان کی آمدنی سے درست کئے جائیں گے اور اگر آمدنی نہ ہو تو بیت المال سے[1]۔

عاریت کا صرفہ:

۱۲- فقہاء کا اس صرفے کے بارے جس کی ضرورت عاریت پر لینے والے شخص کے پاس رہتے ہوئے پیش آئے اختلاف ہے کیا یہ صرفہ عاریت پر لینے والے پر واجب ہوگا؟، اس اعتبار سے کہ وہ فائدہ اٹھانے والا ہے یا یہ عاریت پر دینے والے یعنی مالک پر واجب ہوگا، اس اعتبار سے کہ یہ ایک طرح کا احسان ہے، اور عاریت پر لینے والے پر صرفہ کی ذمہ داری ڈالنا احسان کے منافی ہے اور یہ کرایہ قرار پائے گا؟

اس طرح فقہاء کا عاریت کی واپسی کے صرفے میں اختلاف ہے کہ کیا یہ عاریت پر لینے والے کے ذمہ ہوگا یا عاریت پر دینے والے پر[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''إعارة'' (فقرہ/ ۲۰، ۲۱) میں ہے۔

(۱) جواہر الاکلیل ۲/ ۲۰۹، أسہل المدارک ۳/ ۱۰۹۔
(۲) منح الجلیل ۳/ ۵۰۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۹۸۔

مائع

تعریف:

۱- ''مائع'' لغت میں بہنے اور پگھلنے والی چیز ہے۔

اور ماع الجسم یمیع میعا وموعا (باب ضرب اور نصر دونوں سے) یعنی وہ پگھل گیا اور بہہ گیا، اور ہمزہ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو کہا جاتا ہے: ''أمعتہٗ'' (میں نے اسے بہا دیا) اور کہا جاتا ہے: ماع الشيء انماع یعنی وہ بہہ گئی، اور اسی قبیل سے سعید بن المسیب کا قول ہے: جہنم میں ایک وادی ہے جسے ویل کہا جاتا ہے، اگر اس وادی میں دنیا کے پہاڑ ڈال دیئے جائیں تو اس کی گرمی کی شدت کی وجہ سے بہہ پڑیں (یعنی پگھل جائیں، اور بہہ جائیں)۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[1]۔

مائع سے متعلق احکام:

چند مقامات میں مائع سے متعلق مختلف احکام ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- بہنے والی چیز سے پاکی حاصل کرنا:

۲- جسم اور کپڑے سے گندگی اور حدث کو بہنے والی چیز کے ذریعہ دور کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور فقہاء نے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، غمز عیون البصائر ۲/ ۷۔

کہا ہے: ماء مطلق کے علاوہ کسی چیز سے گندگی اور حدث دور نہیں ہوگا، اور دوسرے فقہاء نے کہا ہے: فی الجملہ ہر بہنے والی اور اکھاڑنے والی پاک چیز ناپاکی اور گندگی کو دور کرے گی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "طہارۃ" (فقرہ/۹ اور اس کے بعد کے فقرات) "میاہ"، "نجاسۃ" اور "وضوء"۔

ب- بہنے والی چیزوں کا ناپاک ہونا:

۳- مالکیہ، شافعیہ اور پہلی روایت میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ماء مطلق کے علاوہ بہنے والی اشیاء جیسے سرکہ، عرقِ گلاب، دودھ، تیل، شہد، گھی، شوربا اور رس وغیرہ نجاست کے ملنے سے ناپاک ہوجائیں گی، چاہے بہنے والی شئ تھوڑی مقدار میں ہو جو دوقلہ کے برابر یا زیادہ ہو، اور چاہے اس سے بچنا دشوار ہو، یا دشوار نہ ہو، اس لئے کہ ان بہنے والی چیزوں کی خاصیت خبائث کو دور کرنا نہیں ہے، جیسا کہ یہ پانی کی شان ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے جب آپ ﷺ سے چوہا کے بارے میں دریافت کیا گیا جو گھی میں مرگیا تھا: **"إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه"، وفي رواية: "فأريقوه"**[(۱)] (اگر وہ چیز جامد ہوتو اسے اور اس کے قریب کی چیز کو پھینک دو، اور اگر بہنے والی حالت میں ہوتو اس کے قریب مت جاؤ، اور ایک روایت میں ہے، اسے بہادو)، اور اس لئے کہ پانی اپنی ذات سے ناپاکی کو دور کردیتا ہے، اور اسے برداشت نہیں کرتا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه"**[(۲)] (پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی ہے، مگر وہ چیز جو اس کی بو، اس کے مزہ اور اس کے رنگ پر غالب آجائے)، اور یہ صفت دوسری بہنے والی چیزوں میں نہیں ہے تو یہ تھوڑے پانی کی طرح ہوں گی، تو ہر وہ چیز جو تھوڑے پانی کو ناپاک کردے گی، بہنے والی چیز کو ناپاک کردے گی، اگر چہ بہنے والی چیز زیادہ ہو، یا وہ بہنے والی ہو، لیکن جو چیز تھوڑے پانی کو ناپاک نہیں کرتی ہے، تو وہ بہنے والی چیز کو بھی ناپاک نہیں کرے گی، اور یہ جیسے وہ مردار جس کے لئے بہتا ہوا خون نہ ہو، اگر وہ بہنے والی چیز میں گرجائے[(۱)] اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء"** وفي رواية: **فليغمسه ثم لينزعه"**[(۲)] (جب تم میں سے کسی شخص کے برتن میں مکھی گرجائے تو اسے اس میں ڈبودو، اس لئے کہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفاء ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ: پس اسے ڈبودو پھر اسے نکال دو)۔

نووی نے کہا ہے: وہ کیڑے جو کھانوں اور پانی میں پیدا ہوتے ہیں، جیسے انجیر، سیب، باقلا، پنیر اور سرکہ وغیرہ کے کیڑے اس میں ان کے مرنے سے وہ چیز ناپاک نہیں ہوگی، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے[(۳)]۔

---

(۱) حدیث: "إن كان جامداً فألقوها وما حولها......" کی روایت ابن حبان (۴/ ۲۳۷، الإحسان) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه......" کی

= روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۷۴) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۱/ ۱۳۱) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۱۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، ۱۰، المنثور فی القواعد ۳/ ۱۳۱، ۲۶۲، ۲۶۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷، ۱۸، ۸۶، المجموع ۲/ ۵۷۱، ۵۸۷، ۱/ ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۷، ۲۸، ۴۲۔

(۲) حدیث: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۲۵۰) اور ابوداؤد (۴/ ۱۸۲، ۱۸۳) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور دوسری روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۳۵۹) نے کی ہے۔

(۳) المجموع ۱/ ۱۳۱، ۱۴۷۔

اور حنفیہ کا مذہب اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، کہ بہنے والی چیز پانی کی طرح ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی ہے، مگر وہ چیز جس سے پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اصح قول کے مطابق تمام بہنے والی چیزوں کا حکم (کم یا زیادہ ہونے) میں پانی کی طرح ہے، یہاں تک کہ اگر دہ دردہ رس میں پیشاب گر جائے تو اسے ناپاک نہیں کرے گا، اور اگر رس کے ساتھ اس کے پاؤں کا خون بہہ جائے تو اس وقت تک ناپاک نہیں کرے گا جب تک اس میں خون کا اثر ظاہر نہ ہو، پس ہر وہ چیز جو پانی کو فاسد نہیں کرتی ہے، وہ پانی کے علاوہ تمام بہنے والی چیزوں میں سے کسی چیز کو فاسد نہیں کرے گی، اور کاسانی نے کہا ہے کہ کرخی نے ہمارے علماء سے نقل کیا ہے کہ: جو چیز پانی کو فاسد نہیں کرے گی وہ پانی کے علاوہ چیز کو بھی فاسد نہیں کرے گی، پھر انہوں نے کہا: پھر جانور اگر بہنے والی تھوڑی چیز میں مرجائے تو اس جانور میں بہنے والا خون ہوگا یا نہیں ہوگا، اور وہ جانور خشکی میں رہنے والا ہوگا یا پانی میں، اور وہ پانی میں مرجائے یا پانی کے علاوہ میں مرے، لہذا اگر اس میں بہنے والا خون نہ ہو جیسے مکھی، بھیڑ، بچھو، مچھلی اور ٹڈی وغیرہ تو وہ موت کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگا، اور نہ اس بہنے والی چیز کو ناپاک کرے گا جس میں اس کی موت ہو، چاہے وہ پانی ہو یا اس کے علاوہ بہنے والی چیزیں ہوں، جیسے سرکہ، دودھ، اور رس وغیرہ چاہے وہ خشکی میں رہنے والا ہو یا پانی میں رہنے والا ہو، جیسے بچھو وغیرہ، اور چاہے مرنے والی مچھلی طافی (بلا وجہ مرکر پانی کی سطح پر آنے والی) ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ مردار کی نجاست عین موت کی وجہ سے نہیں ہے، اس لئے کہ موت مچھلی اور ٹڈی میں موجود ہے، حالانکہ وہ اس سے ناپاک نہیں ہوتے ہیں بلکہ اس نجاست پر موجود بہنے والے خون کی وجہ سے ہوتی ہے، اور ان چیزوں میں خون نہیں ہے، اور اگر اس میں بہنے والا خون ہو تو اگر وہ خشکی کا رہنے والا ہو تو وہ موت کی وجہ سے ناپاک ہوجائے گا، اور اس بہنے والی چیز کو ناپاک کردے گا جس میں وہ مرے، چاہے وہ پانی ہو یا اس کے علاوہ ہو، اور چاہے وہ بہنے والی چیز میں مرے یا دوسری جگہ مرے اور اس میں پڑ جائے، جیسے تمام خون والے جانور، اس لئے کہ بہنے والا خون ناپاک ہے تو وہ چیز ناپاک ہوجائے گی جو اس سے ملی ہوئی ہو اور اگر وہ پانی میں رہنے والا ہو جیسے پانی کا میڈک اور کیکڑا، اور اس جیسی چیز تو اگر وہ پانی میں مرجائے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اسے ناپاک نہیں کرے گا، اور اگر پانی کے علاوہ میں مرجائے تو اگر کہا جائے کہ علت یہ ہے: پانی میں رہتا ہے، تو پانی کو اس قسم کے جانوروں کی موت سے بچانا ممکن نہیں ہے، تو وہ ناپاک کردے گا، اس لئے کہ تمام سیال کو اس میں اس کی موت سے بچانا ممکن ہے، اور اگر کہا جائے کہ علت یہ ہے کہ جب وہ پانی میں رہتا ہے تو اس کے لئے بہنے والا خون نہیں ہے، اس لئے کہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا ہے، تو وہ ناپاک نہیں کرے گا، اس لئے کہ بہنے والا خون نہیں ہے [1]۔

امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ بہنے والی اشیاء جب دو قلہ کے برابر ہوں تو اس سے ناپاک نہیں ہوں گی مگر جبکہ اس میں تبدیلی پیدا ہوجائے۔

حرب نے کہا ہے: میں نے امام احمد سے سوال کیا کہ کیا کتے نے گھی یا تیل میں منہ ڈال دیا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جب وہ بڑے برتن جیسے حب (بڑا گھڑا یا مٹکا) یا اس جیسے برتن میں ہو، تو میں امید کرتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا، اور اس کو کھایا جائے گا، اس لئے کہ یہ زیادہ ہے تو بغیر تبدیلی کے پانی کی طرح نجاست سے

(۱) البدائع ۱/ ۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۲۳، ۱۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/ ۳۸۔

ناپاک نہیں ہوگا، اور اگر چھوٹے برتن میں ہوتو مجھے اس کا کھانا پسند نہیں ہے۔

اور اس جگہ حنابلہ کی دوسری رائے ہے اور وہ یہ ہے کہ سیال میں سے جس کی اصل پانی ہو، جیسے کھجور والا سرکہ تو وہ نجاست کو دور کرے گا، اس لئے کہ اس میں پانی غالب ہے، اور جس کی اصل پانی نہ ہوتو وہ نجاست کو دور نہیں کرے گا[1]۔

ناپاک سیال کو پاک کرنا:

۴- ناپاک سیال اشیاء کی طہارت کے ممکن ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر پانی کے علاوہ دیگر بہنے والی چیز ناپاک ہوجائے جیسے دودھ اور سرکہ وغیرہ تو اس کو پاک کرنا ناممکن ہوگا، اس لئے کہ اس کے پورے حصہ پر پانی سرایت نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے پانی کے پہنچنے سے مانع ہے، اور اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے، جب آپ علیہ السلام سے ایک چوہے کے بارے میں جو گھی میں مرگیا تھا سوال کیا گیا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "إن كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فلا تقربوه" وفي رواية: "فأريقوه"[2] (اگر وہ جامد ہوتو اسے اور اس کے آس پاس کے حصہ کو پھینک دو اور اگر بہنے والا ہوتو اس کے قریب مت جاؤ، اور ایک روایت میں ہے کہ: تو اسے بہادو) تو اگر شرعاً اسے پاک کرنا ممکن ہوتا یا اس کی طہارت کا کوئی راستہ ہوتا تو اس سے دور رہنے یا اس کے بہانے کا حکم نہیں دیتے، بلکہ اسے دھونے کا حکم دیتے اور اس کی طہارت کا طریقہ بیان فرماتے،

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۸، ۲۹۔

(۲) حدیث: "إن كان جامداً......" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔

اس لئے کہ اس میں مال کو ضائع کرنا ہے[1]۔

اگر دودھ یا شوربہ یا تیل یا بہنے والا گھی یا تیل یا اس کے علاوہ کوئی بہنے والی چیز ناپاک ہوجائے تو گذشتہ حدیث کی وجہ سے اس کو پاک کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے، اور اس لئے کہ اس کو دھونا ممکن نہیں ہے۔

بعض شافعیہ اور حنابلہ نے اس میں سے پارہ کو مستثنی قرار دیا ہے، تو اس میں سے ناپاک اگر ناپاکی کو پہنچے اور اس کے پہنچنے کے بعد نہ رکے تو اس پر پانی بہانے سے پاک ہوجائے گا، اور اگر رک جائے تو وہ تیل کی طرح ہوگا، اور اصح قول کے مطابق اس کو پاک کرنا ممکن نہیں ہے[2]۔

اور حنابلہ میں سے ابن عقیل نے کہا ہے: پارہ اپنی قوت اور تماسک کی وجہ سے شی جامد کے قائم مقام ہوتا ہے[3]۔

جیسا کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کے نزدیک ایک قول میں زیتون کا تیل، گھی اور تمام تیلوں کو مستثنی کیا گیا ہے، ان حضرات نے کپڑے پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ دھونے سے پاک ہوجائے گا، ان حضرات نے کہا ہے: اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تیل کو ایک برتن میں رکھ دیں اور اس پر پانی بہایا جائے اور کثرت سے اسے بہایا جائے، اور لکڑی وغیرہ سے اس طرح حرکت دی جائے کہ یہ ظن غالب ہوجائے کہ وہ اس کے تمام اجزاء تک پہنچ گیا ہے پھر چھوڑ دے، یہاں تک کہ تیل پانی کے اوپر آجائے تو اسے لے لے، یا برتن کے نیچے والے حصہ کو کھول دے تاکہ پانی نکل جائے، اور تیل پاک ہوجائے، اور سوراخ کو اپنے ہاتھ یا کسی دوسری

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۹، ۱۰، مواہب الجلیل ۱/ ۱۰۸، ۱۱۵، المجموع للنووی ۲/ ۵۹۹، مغنی المحتاج ۱/ ۸۶، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۔

(۲) المجموع للنووی ۲/ ۵۹۹۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۔

چیز سے بند کردے اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے پاک کرنے کے طریقہ کے بارے میں ذکر کیا ہے: ناپاکی کے ساتھ مخلوط تیل کو پانی کے ساتھ دو یا تین مرتبہ پکایا جائے گا، حطاب نے اس قول کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: اور ''توضیح'' میں پاک کرنے کی کیفیت کے بارے میں کہا ہے: تطہیر کے قول کے مطابق ایک برتن لیا جائے گا، پھر اس میں تیل میں سے کچھ حصہ رکھا جائے گا، اور اس میں اس سے زیادہ پانی رکھا جائے گا اور اس کے نیچے سے سوراخ کر دیا جائے گا، اور اسے اپنے ہاتھ یا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے بند کر دے گا پھر برتن کو ہلایا جائے گا پھر برتن کو کھولا جائے گا تا کہ پانی اتر جائے اور تیل باقی رہ جائے اور بار بار ایسا کرے گا، یہاں تک کہ صاف پانی اتر جائے، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: محل اختلاف وہ صورت ہے جبکہ بہنے والے تیل کو تیل کے علاوہ دوسری نجاست پہنچے، جیسے پیشاب مثلاً اور اگر روغن والی شئ ہو جیسے مردے کی چربی تو وہ پاک نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کے ساتھ مل گئی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے [1]۔

اور حنفیہ کے نزدیک فتوی اس پر ہے کہ دودھ، شہد، کھجور کا شیرہ اور تیل تین مرتبہ جوش دینے سے پاک ہو جائے گا، اور ''درر'' میں ہے: اگر شہد ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے برابر اس میں پانی ڈال دیا جائے پھر جوش دیا جائے، یہاں تک کہ وہ اپنی جگہ لوٹ آئے اور تیل کے اوپر پانی ڈالا جائے گا، پھر جوش دیا جائے گا تو تیل پانی کی اوپر آجائے گا تو کسی چیز کے ذریعہ اسے اٹھالیا جائے گا، اسی طرح تین مرتبہ کیا جائے گا [2]۔

(۱) مواہب الجلیل ۱؍۱۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۲؍۵۹۹، مغنی المحتاج ۱؍۸۶، المغنی ۱؍۷۳۔

(۲) ابن عابدین ۱؍۲۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۱؍۴۲۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''نجاسۃ'' میں ہے۔

ج- ناپاک سیال اشیاء سے فائدہ اٹھانا:

۵- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مردار کی چکناہٹ یا اس کی چربی سے کشتی وغیرہ کے پالش کرنے یا اس سے چراغ جلانے یا استعمال کے کسی اور طریقہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، سوائے اس کی کھال سے جبکہ دباغت دے دی جائے، اس لئے کہ اس بارے میں نبی علیہ السلام کی حدیث میں ممانعت عام ہے جو حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال رسول اللہ علیہ السلام کو مکہ میں یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ: ''إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام'' فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: ''لا هو حرام''، ثم قال رسول الله علیہ السلام عند ذالک: ''قاتل الله اليهود إن الله عزوجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه'' [1] (بیشک اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، تو عرض کیا گیا، اے اللہ کے رسول: مردار کی چربیوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ اس کے ذریعہ کشتیوں کو پالش کیا جاتا ہے اور اس سے چمڑوں میں روغن کیا جاتا ہے، اور لوگ اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ: نہیں یہ حرام ہے، پھر اس وقت رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ: اللہ تعالی یہود کو ہلاک کرے، اللہ نے جب ان پر مردار کی چربیوں کو حرام قرار دیا تو انہوں نے اسے پگھلایا پھر اسے فروخت کیا اور اس کی قیمت کھالیا)، مگر ابن قدامہ

(۱) حدیث جابرؓ: ''إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴؍۴۲۴) اور مسلم (۳؍۱۲۰۷) نے کی ہے۔

نے کہا ہے کہ مردار کے دودھ اور اس کا انفحہ (بکری کا بچہ جو ابھی صرف دودھ پیتا ہو اس کے پیٹ سے ایک چیز نکالتے ہیں اور کپڑے میں لت پت کر لیتے ہیں پھر وہ پنیر کے مانند کاڑھا ہوجاتا ہے) کے بارے میں مروی ہے کہ یہ پاک ہے، اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے، اس لئے کہ صحابہؓ جب مدائن میں داخل ہوئے تو پنیر کھایا، اور یہ انفحہ سے تیار کیا جاتا ہے، اور یہ چھوٹے بھیڑوں سے لیا جاتا ہے، تو یہ دودھ کے درجہ میں ہے، حالانکہ ان کے ذبیحہ مردار ہیں [۱] ۔

امام احمد بن حنبل اور مالکیہ میں سے احمد بن صالح، ابن الماجشون اور ابن المنذر کا مذہب اور یہی قول شافعیہ کے نزدیک مشہور کے بالمقابل ہے کہ ان میں سے کسی بھی چیز کے ذریعہ کسی بھی چیز میں گذشتہ حدیث کی وجہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، اور اس وجہ سے کہ نجاست سے اجتناب کرنا انسان کے لئے تعبدی حکم ہے، اور اس لئے (روشنی حاصل کرنے میں) نجاست کا دھواں چراغ سے قریب ہونے کے وقت کبھی یہ اس کے بدن یا اس کے کپڑے کو لگتا ہے [۲]، مالکیہ میں سے ابن ماجشون نے نقل کیا ہے کہ نجاسات میں سے کسی بھی چیز سے کسی بھی طریقہ سے فائدہ نہیں اٹھایا جائے گا [۳] ۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ مسجد کے علاوہ دوسری جگہ میں کراہت کے ساتھ ایسے تیل کو چراغ میں استعمال کرنا حلال ہے جس کا عین ناپاک ہو، جیسے مردار کی چربی، یا کسی عارض کی وجہ سے ناپاک ہو جیسے تیل اور اس جیسی چیز جس میں نجاست گرجائے یہی مشہور مذہب ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام سے گھی میں مرے ہوئے چوہے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فاستصبحوا به أو فانتفعوا به" [۱] (اگر جما ہوا ہو تو اس کو اور اس کے ارد گرد کے حصہ کو پھینک دو اور اگر سیال ہو تو اس سے چراغ جلاؤ یا اس سے فائدہ اٹھاؤ) لہذا چراغ کا دھواں جو انسان کو لگے اس کے کم ہونے کی وجہ سے معاف ہوگا۔

اور مشہور کے بالمقابل قول ہے کہ ناپاکی کے دھواں کی وجہ سے جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ چراغ سے قریب ہونے کے وقت یہ کبھی انسان کے جسم یا اس کے کپڑے کو لگتا ہے۔

لیکن مسجد میں یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں مسجد کو ناپاک کرنا ہے، جیسا کہ ابن المقری نے اذرعی اور زرکشی کی اتباع میں تعیین کے ساتھ کہا ہے، اگرچہ اُسنوی کا میلان جواز کی طرف ہے۔

اور نیز کتے وغیرہ کی چربی مستثنیٰ ہے، جیسا کہ اسے "البیان" میں اور غزی نے اسے "الامام" سے نقل کیا ہے۔

غزی نے کہا ہے کہ ناپاک تیل کو استعمال کے لئے صابون بنا دینا بھی جائز ہے، یعنی بیع کے لئے نہیں۔

"المجموع" میں ہے کہ کشتیوں کو مردار کی چربی سے پالش کرنا، اسے کتوں اور پرندوں کو کھلانا اور ناپاک کھانے کو جانوروں کو کھلانا جائز ہے [۲] ۔

مالکیہ نے عین نجاست جیسے پیشاب اور ناپاک ہوجانے والی شئ کے مابین فرق کیا ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے کہ مسجد اور جسم کے علاوہ چیزوں میں ناپاک چیز سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، خلیل نے کہا ہے: اور ناپاک ہوجانے والی چیز سے، مسجد اور انسان کے علاوہ میں فائدہ اٹھایا جائے گا، نجاست سے نہیں، حطاب نے اس کی شرح میں کہا ہے کہ ناپاک چیز سے مراد وہ شئ ہے جو اصل میں پاک ہو اور

(۱) سابقہ مراجع، المغنی لابن قدامہ ۱؍ ۷۴، صحیح مسلم شرح النووی ۱۱؍ ۸۔

(۲) سابقہ مراجع، مغنی المحتاج ۱؍ ۴۱۔

(۳) مواہب الجلیل ۱؍ ۱۲۰۔

(۱) حدیث: "إن كان جامدًا......" کی تخریج فقرہ؍ ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱؍ ۳۰۹۔

اسے نجاست لگ جائے، جیسے تیل اور گھی جس میں چوہا یا نجاست پڑ جائے، اور ناپاک سے مراد وہ چیز ہے جس کا عین ناپاک ہو، جیسے پیشاب، پا[illegible]نہ، مردار اور خون [1]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح "نجاسۃ" میں ہے۔

(۱) الحطاب ۱/ ۱۱۷۔

مارن

تعریف:

۱- لغت میں مارن کے معانی میں سے ناک، یا اس کا کنارہ، یا ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہوتا ہے، اور ایک قول ہے کہ ناک کا وہ حصہ جو نرم ہوتا ہے اور ہڈی سے نیچے ہوتا ہے، اور نلکی سے فاضل ہوتا ہے [1]۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں مارن ناک کا کنارہ یا اس کا نرم حصہ ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- أنف:

۲- ناک سانس لینے اور سونگھنے کا عضو ہے، اور یہ دونوں ناک کے نتھنوں اور آڑ کے مجموعہ کا نام ہے، اور جمع انوف، آناف اور آنف [3]۔

اصطلاح میں انف مارن سے عام ہے۔

ب- وترہ:

۳- ناک میں وترۃ اور وتیرہ دونوں نتھنوں کے درمیان ربط ہے، اور ایک قول ہے کہ وتیرہ ناک کی دونوں نتھنوں کے مابین کی آڑ ہے، جو

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، معجم مقاییس اللغۃ، تاج العروس۔

(۲) الذخیرہ ص ۲۴۹۔

(۳) القاموس المحیط، لسان العرب، المعجم الوسیط۔

ناک کے آگے کی طرف سے ہوتا ہے نہ کہ نرم ہڈی [۱]۔

عدوی نے کہا ہے کہ یہ آڑ ہے جو ناک کے دونوں کناروں کے مابین ہوتا ہے [۲] اور حطاب نے کہا ہے کہ وترہ واو اور تاء کے فتح کے ساتھ یہ وہ آڑ ہے جو ناک کے دونوں سوراخوں کے مابین ہوتا ہے [۳]۔

اور وترہ اور مارن ناک کا جز ہیں۔

مارن سے متعلق احکام:

وضو میں مارن کو دھونا:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو اور طہارت میں عمومی طریقے پر مارن کے ظاہر کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ وہ اس چہرے کا ایک حصہ ہے جس کا دھونا وضو میں فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ" [۴] (تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو)، اور فقہاء نے کہا ہے: چہرہ وہ ہے جس سے مواجہت واقع ہوتی ہے، اور اس میں سے مارن کا ظاہر ہے [۵]۔

ناک کے اندر سے مارن کے دھونے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وضو میں مارن تک پانی کا پہنچانا سنت ہے، اور غسل میں تو یہ ان حضرات کے نزدیک یہ فرض ہے [۶]۔

اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وضو اور غسل میں ناک کے اندر مارن

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیۃ العدوی ۱/ ۱۶۶۔
(۳) مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۸۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۶۔
(۵) مراقی الفلاح ر ص ۳۲، الذخیرہ للقرافی ۱/ ۲۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰، المغنی ۱/ ۱۱۴۔
(۶) مراقی الفلاح ر ص ۳۷، ۳۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۳۔

تک پانی پہنچانا سنت ہے [۱]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ وضو میں قطعاً ناک کے اندرونی حصہ کو دھونا واجب نہیں ہے، لیکن جب وہ ناپاک ہوجائے تو اس کا دھونا واجب ہوگا [۲]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ وضو اور غسل میں ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے اور یہ سانس کے ذریعہ پانی کا ناک کے اندرونی حصہ تک کھینچنا ہے، اور ناک کے تمام اندرونی حصہ تک پانی پہنچانا واجب نہیں ہوگا، اور یہ مبالغہ ہے جو غیر روزہ دار کے حق میں مستحب ہے [۳]۔

مارن کی دیت:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ناک میں سے اگر مارن بغیر عمد کے کاٹ دیا جائے تو اس میں پوری دیت ہوگی، اس لئے کہ حضرت عمرو ابن حزم کی حدیث ہے: "في الأنف إذا أوعب جدعه الدية" [۴] (ناک اگر پوری کاٹ دی جائے تو اس میں دیت ہوگی)، اور اس لئے کہ اس میں خوبصورتی اور منفعت ہے، جو دونوں کاٹنے کی وجہ سے ختم ہوگئیں، لہذا اس میں پوری دیت واجب ہوگی [۵]۔

اور مسئلہ میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح "دیات" (فقرہ/ ۳۵)۔

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۲۴۵، ۲۴۶، الذخیرہ ۱/ ۳۰۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۔
(۳) المغنی ۱/ ۱۱۸، ۱۲۰۔
(۴) حدیث: "في الأنف إذا أوعب جدعه الدية" کی روایت نسائی (۸/ ۵۸) نے حضرت عمرو بن حزمؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے تلخیص (۴/ ۱۸) میں علماء کی ایک جماعت کی طرف سے اس کو صحیح قرار دینا نقل کیا ہے۔
(۵) بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۷۲، مواہب الجلیل ۶/ ۲۶۱، مغنی المحتاج ۴/ ۶۲، المغنی ۸/ ۱۲، ۱۳، کشاف القناع ۶/ ۳۷۔

مارن میں قصاص:

٦- ائمہ اربعہ کے نزدیک مارن پر عمداً جنایت کرنا قصاص کو واجب کرنے والا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ"(١) (اور ناک کا بدلہ ناک ہے)، اور اس لئے بھی کہ اس میں مثل کو پورا لینا ممکن ہے، اس لئے کہ اس کی حد معلوم ہے اور یہ اس کا نرم حصہ ہے(٢)۔

اور مسئلہ میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح "جنایۃ علی مادون النفس" (فقرہ/٢٠)۔

کیا ناک کی نلکی کا پھولنا علامات بلوغ میں سے ہے؟:

٧- مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ مرد اور عورت میں ناک کے نلکے کا پھولنا علامات بلوغ میں سے ہے(٣)۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نلکے کا پھولنا علامات بلوغ میں سے نہیں ہے(٤)۔

اور تفصیل اصطلاح "بلوغ" (فقرہ/١٦) میں ہے۔

ماشیۃ

دیکھئے: "أنعام"۔

ماعز

دیکھئے: "أنعام"۔

(١) سورۂ مائدہ/٤٥۔

(٢) حاشیہ ابن عابدین ٥/٣٥٤، بدائع الصنائع ٧/٣٠٨، شرح منح الجلیل ٤/٣٦٦، نہایۃ المحتاج ٧/٢٨٤، المغنی ٧/١٢۔

(٣) شرح الزرقانی علی خلیل ٥/٢٩١، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ٣/ ٢٩٤، مواہب الجلیل ٥/٥٩۔

(٤) الجمل علی شرح المنہج ٣/٣٣٩، القلیوبی وعمیرہ ٢/٣٠٠، نہایۃ المحتاج ٤/ ٣٤٨۔

مال

تعریف:

۱- لغت میں مال کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جس کا انسان مالک بنتا ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں فقہاء کا مال کی تعریف میں اختلاف ہے، اور وہ حسب ذیل طریقہ پر ہے:

فقہاء حنفیہ نے مال کی چند تعریفیں کی ہیں، ابن عابدین نے کہا ہے کہ مال سے وہ چیز مراد ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو، اور وقت ضرورت کے لئے اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔

اور مالیت تمام لوگوں یا ان میں سے بعض کے مالدار ہونے سے ثابت ہوتی ہے [۲]۔

اور مالکیہ نے مال کی مختلف تعریفیں کی ہیں، چنانچہ شاطبی نے کہا ہے کہ یہ وہ چیز ہے جس پر ملکیت واقع ہوتی ہے، اور مالک کو اس پر دوسرے کی بہ نسبت خصوصی اختیار حاصل ہوتا ہے، بشرطیکہ اسے جائز طریقہ سے حاصل کیا ہو [۳] اور ابن العربی نے کہا ہے: مال وہ ہے جس کی طمع کی جاتی ہے، اور عرفاً اور شرعاً انتفاع کے لائق ہوتا ہے [۴]

(۱) المغرب، المصباح، المغنی فی الإنباء عن غریب المہذب والاسماء لابن باطیش ۱/۷ ۴۴۔

(۲) رد المحتار ۴/ ۳۔

(۳) الموافقات ۲/ ۱۰۔

(۴) احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۶۰۷۔

اور عبد الوہاب بغدادی نے کہا ہے: یہ وہ ہے جس کو عام طور پر محفوظ رکھا جاتا ہے اور اس کا عوض لینا جائز ہوتا ہے [۱]۔

اور شافعیہ میں سے زرکشی نے مال کی تعریف یہ کی ہے کہ جس سے انتفاع کیا جائے، یعنی وہ اس لائق ہو کہ اس سے انتفاع کیا جائے [۲]، اور امام سیوطی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: مال صرف اس کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی قیمت ہو، جس کے ذریعہ وہ فروخت کیا جائے، اور اس کے تلف کرنے والے پر وہ قیمت لازم ہو، اگرچہ کم ہو، اور جسے لوگ پھینکتے نہیں ہوں، جیسے پیسہ اور اس کے مشابہ چیز [۳]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: مال شرعاً وہ ہے جس کا نفع مطلقاً یعنی تمام حالات میں مباح ہو، یا جس کا ذخیرہ کرنا بلا ضرورت مباح ہو [۴]۔

وہ چیز جس کے مال ہونے میں اختلاف ہے:

منافع کی مالیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ ان کے نظریات دیون کی مالیت کے بارے میں مختلف ہیں، اور اس کا بیان حسب ذیل ہے:

الف- منافع کا مال ہونا:

۲- منافع ''منفعت'' کی جمع ہے، اور اس کی مثالوں میں سے فقہاء کے نزدیک مکان کی رہائش، کپڑے کا پہننا، اور جانور پر سوار ہونا ہے [۵]۔

(۱) الإشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۲۷۱۔

(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۲۲۔

(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۷۔

(۴) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۴۲۔

(۵) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۷۔

اس کے مال ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے کہ منافع اپنی ذات کے اعتبار سے اموال متقومہ نہیں ہیں، اس لئے کہ شئ کے لئے مالیت کی صفت تمول کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے، اور تمول شئ کو محفوظ رکھنا اور اسے وقت ضرورت کے لئے ذخیرہ کرنا ہے، اور منافع دو زمانے تک باقی نہیں رہتے، اس لئے کہ وہ اعراض ہیں، اور جیسے جیسے عدم سے وجود میں آتے ہیں تو وہ ناپید ہوجاتے ہیں تو اس میں تمول کا تصور نہیں ہوسکتا۔

البتہ اگر منافع پر عقد معاوضہ ہوجائے جیسے اجارہ میں تو حنفیہ ان کو اموال متقومہ مانتے ہیں، اور یہ خلاف قیاس ہے، اور جو خلاف قیاس ہو تو اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاتا ہے[۱]۔

دوم: جمہور فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ منافع اپنی ذات کے اعتبار سے اموال ہیں، اس لئے کہ اعیان بذات خود مقصود نہیں ہوتی ہیں، بلکہ اپنے منافع کے لئے مقصود ہوتی ہیں، اور اس پر لوگوں کے عرف اور رضا کے معاملات ہیں۔

اور اس لئے بھی کہ شریعت نے اس صورت میں منفعت کے مال ہونے کا حکم لگایا ہے جبکہ عقد اجارۃ میں اسے مال کا مقابل قرار دیا، اور یہ مالی معاوضات کے عقود میں سے ہے، اور اسی طرح جب اس نے عقد نکاح میں اس کے مہر بنانے کو جائز قرار دیا، اور اس لئے کہ ان کو اموال قرار نہ دینے میں لوگوں کے حقوق کو ضائع کرنا اور ظالموں کو ان اعیان کے منافع پر زیادتی کرنے کا موقع فراہم کرنا ہے، جن کے مالک دوسرے لوگ ہوں، اور اس میں فساد اور ظلم ہے جو مقاصد شریعہ اور اس کی عدالت کے خلاف ہے۔

(۱) المبسوط ۱۱/ ۷۸، ۷۹، تبیین الحقائق ۵/ ۲۳۴، کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۱/ ۱۷۲، فتح الغفار شرح المنار لابن نجیم ۱/ ۵۲۔

اور شربینی الخطیب نے کہا ہے: منافع حقیقت میں اموال نہیں ہیں، بلکہ توسع اور مجاز کے طور پر انہیں مال کہا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ معدوم ہوتے ہیں، ان پر قدرت نہیں ہوتی ہے[۱]۔

ب- دیون کا مال ہونا:

۳- دین فقہی اصطلاح میں ذمہ میں حق کا لازم ہونا ہے[۲] اور کبھی اس کا محل مال ہوتا ہے، اسی طرح یہ کبھی عمل یا عبادت ہوتا ہے، جیسے روزہ، نماز اور حج وغیرہ۔

دیکھئے: اصطلاح ''دین'' (فقرہ/ ۳۷)، ''دین اللہ'' (فقرہ/ ۳)۔

اور فقہاء کا اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ذمہ میں واجب حق اگر مالی نہ ہو تو وہ مال نہیں سمجھا جائے گا، اور اس پر اس کا کوئی حکم مرتب نہیں ہوگا۔

لیکن اگر ذمہ کو مشغول کرنے والا دین مالی ہو تو اس کو حقیقۃ مال قرار دینے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے کہ ذمہ میں جو دین ہو وہ حقیقی مال نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ذمہ کو مشغول کرنے والے کا نام ہے، اور حقیقۃً اس پر قبضہ کا تصور نہیں ہوسکتا ہے، لیکن انجام کے اعتبار سے اس کے مال ہوجانے کے پیش نظر اسے مجازاً مال کہا جاتا ہے[۳]۔

دوم: شافعیہ میں سے زرکشی کا قول ہے، انہوں نے کہا ہے: دین

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۱۲، ۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۴۲، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۱۹۷، ۲۲۲، تخریج الفروع علی الأصول للزنجانی رص ۲۲۵، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۳۔

(۲) فتح الغفار لابن نجیم ۳/ ۲۰۔

(۳) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۴، بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۴۔

کیا حقیقت میں مال ہے، یا وہ مطالبہ کا حق ہے، جو انجام کے اعتبار سے مال ہو جاتا ہے؟

اس میں دو اقوال ہیں، جن کو متولی نے نقل کیا ہے، اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے: اس کے ذریعہ مالداری کا حکم ثابت ہوتا ہے، یہاں تک کہ اس پر مالداروں کا نفقہ، اور ان کا کفارہ لازم ہوتا ہے، اور اس کے لئے زکاۃ لینا حلال نہیں ہوتا ہے، اور دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ: مالیت موجود کی صفات میں سے ہے، اور اس جگہ کوئی چیز موجود نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے: یہ امام شافعی کے قول سے مستنبط ہے جو شخص لوگوں کے ذمہ دیون کا مالک ہو تو کیا اس پر زکاۃ لازم ہوگی؟ راجح مذہب ہے کہ واجب ہوگی، اور قول قدیم میں ہے کہ اس پر واجب نہیں ہوگی، اور اس پر چند جزئیات متفرع ہوتی ہیں۔

ان میں سے یہ ہے کہ: کیا جس شخص پر دین ہو اس کے علاوہ سے اس کی بیع جائز ہے، اگر ہم کہیں کہ: یہ مال ہے تو جائز ہوگی، یا حق ہے تو جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ حقوق دوسرے کی طرف منتقل ہونے کے قابل نہیں ہوتے ہیں، اور ان میں سے یہ ہے کہ: دین کو معاف کر دینا اسقاط ہے، یا تملیک؟ اور ان میں سے یہ ہے کہ کوئی قسم کھائے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے اور اس کا دین معجّل کسی مالدار شخص پر ہو تو وہ راجح مذہب کے مطابق حانث ہو جائے گا، اسی طرح اگر دین مؤجل ہو یا تنگدست پر ہو اصح قول کے مطابق حانث ہو جائے گا[1]۔

مال کے اقسام:

فقہاء نے متعدد فقہی اعتبار سے مال کی بہت سی تقسیمات کی ہیں، اور یہ حسب ذیل طریقہ پر ہے:

الف-مال کے متقوم ہونے کے اعتبار سے:

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۶۰، ۱۶۱۔

۴-حنفیہ نے مالیت کے عناصر میں سے شرعاً انتفاع کے مباح ہونے کو کوئی عنصر نہیں قرار دیا ہے، اور ان حضرات نے کسی شئ کو مال قرار دینے میں عین ہونے، معتاد طور پر نفع اٹھانے اور لوگوں کے تمول کو شرط قرار دینے پر اکتفا کیا ہے، اور ان حضرات نے مال کے اس مفہوم کے التزام کے اعتبار سے دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، متقوم اور غیر متقوم۔

تو ان حضرات کے نزدیک مال متقوم وہ ہے جس سے وسعت اور اختیار کی حالت میں شرعاً انتفاع مباح ہو۔

اور مال غیر متقوم وہ ہے جس سے حالت اختیار میں انتفاع مباح نہ ہو، جیسے شراب اور خنزیر مسلمان کے اعتبار سے لیکن ذمیوں کے اعتبار سے یہ مال متقوم ہے، اس لئے کہ یہ وہ اس کی حرمت کا اعتقاد نہیں رکھتے ہیں، اور اس سے تمول حاصل کرتے ہیں، اور ہمیں ان کو ان کے دین پر چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے[1]۔

اور اس تقسیم کی بنیاد پر انہوں نے کہا کہ جو شخص کسی مال متقوم پر تعدی کرے تو وہ اس کا ضامن قرار پائے گا، لیکن غیر متقوم جنایت پر رائیگاں ہے، اور اس کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ مال کے سلسلہ میں تصرف شرعی کی اجازت اس کے متقوم ہونے کے ساتھ مربوط ہے، پس مال متقوم میں بیع، ہبہ، وصیت اور رہن وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرنا صحیح ہوگا۔

لیکن غیر متقوم میں ان تصرفات وغیرہ میں سے کسی نوعیت کا تصرف شرعاً صحیح نہیں ہوگا۔

اس بنیاد پر اس معنی کے لحاظ سے تقوم اور مال ہونے کے مابین حنفیہ کی نظر میں تلازم نہیں ہے، تو کبھی شئ متقوم ہوتی ہے یعنی اس سے

(۱) منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۵/ ۲۷۷، تبیین الحقائق ۵/ ۲۳۵، المبسوط ۱۳/ ۲۵۔

انتفاع مباح ہوتا ہے، اور وہ مال نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک مالیت کے گذشتہ عناصر میں سے کوئی عنصر مفقود ہوتا ہے، اور یہ جیسے گندم کا دانہ اور روٹی کے چھوٹے ٹکرے اور استعمال کی جانے والی مٹی وغیرہ۔

ابن نجیم نے "الکشف الکبیر" سے نقل کیا ہے کہ: مال ہونا تمام یا بعض لوگوں کے تمول سے ثابت ہوتا ہے، اور تقوم اس کے ذریعہ اور اس کے شرعاً مباح الانتفاع ہونے سے ثابت ہوتا ہے، پس جو بغیر تمول کے مباح ہو تو وہ مال نہیں ہوگا جیسے گندم کا دانا، اور جس میں انتفاع کی اباحت کے بغیر تمول پایا جائے تو وہ متقوم نہیں ہوگا، جیسے شراب اور جب دونوں چیزیں نہیں پائی جائیں تو ان میں سے کوئی چیز نہیں ثابت ہوگی، جیسے خون۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مال متقوم سے عام ہے، اس لئے کہ مال وہ ہے جسے ذخیرہ کر کے رکھنا ممکن ہو، اگرچہ وہ مباح نہ ہو جیسے شراب اور متقوم وہ ہے جسے اباحت کے ساتھ ذخیرہ کرنا ممکن ہو، پس شراب مال ہے، لیکن متقوم نہیں ہے [1]۔

اور دوسری جہت سے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ: عدم تقوم ملکیت کے منافی نہیں ہے، لہذا ایک مسلمان کے لئے غیر متقوم مال پر ملکیت ثابت ہوگی، جیسا کہ اگر اس کے نزدیک رس شراب بن جائے، یا اس کے پاس شراب یا خنزیر ہو جو اس کی مملوک ہو، اور ان دونوں چیزوں کے رہتے ہوئے وہ اسلام قبول کرلے اور ان دونوں کو ختم کرنے سے قبل اس کی موت ہو جائے اور اس کا کوئی مسلمان وارث ہو تو وہ ان دونوں چیزوں کا وارث قرار پائے گا، یا خنزیر کا شکار کرے اور یہ اس لئے ہے کہ ملکیت مال پر ثابت ہوتی ہے اور مال ہونا غیر متقوم میں بھی ثابت ہوتا ہے، لیکن متقوم نہ ہونا مسلمان کی طرف سے غیر متقوم مال

(۱) ردالمحتار ۴/ ۳، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۵/ ۲۷۷۔

پر عقد ہونے کے منافی ہے [1]۔

اور کبھی فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں متقوم سے محرز (جمع کی ہوئی شئ) کا معنی مراد لیا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ حضرات غیر متقوم کی اصطلاح کا اطلاق احراز سے قبل مال مباح پر بھی کرتے ہیں، جیسے دریا میں مچھلی، اور بھاگے ہوئے جانور، جنگلات میں درخت، آسمان کی فضا میں پرندہ، پس جب شکار کر لئے جائیں یا لکڑیوں کو جمع کر لیا جائے تو وہ احراز کے ذریعہ متقوم قرار پائیں گے [2]۔

جمہور فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے انتفاع کے مباح ہونے کو مال ہونے کے عناصر میں سے ایک عنصر قرار دیا ہے، لہذا اگر کوئی شئ شرعاً قابل انتفاع مباح نہ ہوگی تو وہ سرے سے مال نہیں ہوگی، اور اسی وجہ سے ان حضرات کے نزدیک مال کی تقسیم متقوم اور غیر متقوم کی صورت میں ظاہر نہیں ہوتی ہے، اس معنی کے لحاظ سے جس کا حنفیہ نے قصد کیا ہے، اور یہ حضرات جب (متقوم) کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ایسی چیز مراد لیتے ہیں جس کی لوگوں کے درمیان کوئی قیمت ہو، اور غیر متقوم سے مراد اس چیز کو لیتے ہیں جس کی ان کے عرف میں کوئی قیمت نہ ہو۔

اور اس بنا پر "شرح الرصاع علی حدود ابن عرفہ" میں آیا ہے کہ متقوم ہونے میں معتبر اس منفعت کی رعایت کرنا ہے جس کی اجازت اس میں شارع نے دی ہو، اور جس میں اجازت نہیں دی گئی ہو تو وہ معتبر نہیں ہے، تو اس کی قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ جو چیز شرعاً معدوم ہو وہ حسّی طور پر معدوم ہونے کی طرح ہے [3]۔

اور اس بنا پر جمہور فقہاء شافعیہ اور حنابلہ نے شراب اور خنزیر کو مسلمان اور ذمی کے تعلق سے یکساں طور پر بالکل مال قرار نہیں دیا

(۱) ردالمحتار ۴/ ۱۲۰۔
(۲) درر الحکام ۱/ ۱۰۱۔
(۳) شرح حدود ابن عرفۃ للرصاع المالکی ۲/ ۶۵۱۔

ہے، اور ان حضرات نے ان دونوں کے تلف کرنے والے پر مطلقاً تاوان کو واجب نہیں کیا ہے، جبکہ حنفیہ نے ان دونوں کو ذمی کے حق میں مال متقوم شمار کیا ہے، اور ان دونوں کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم کیا ہے، چاہے تلف کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی ہو[1]۔

اور مالکیہ نے ذمی کی شراب کو تلف کرنے والے پر ضمان کے وجوب میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، اس لئے وہ ان حضرات کے نزدیک ذمی کا مال ہے مسلمان کے حق میں نہیں، البتہ حنفیہ نے مال کی تقسیم متقوم اور غیر متقوم کی طرف اس معنی میں کی ہے جو ان کے یہاں مقصود ہے اس میں ان کی موافقت مالکیہ نے نہیں کی ہے[2]۔

ب- اس کے مثلی یا قیمی ہونے کے اعتبار سے:

۵- فقہاء نے مال کی دو قسمیں کی ہیں: مثلی اور قیمی۔

لہٰذا مال مثلی وہ ہے جس کا مثل بازار میں قابل اعتبار فرق کے بغیر پایا جائے[3]۔

اور یہ عرف میں یا تو کیلی شی ہے (یعنی جس کی مقدار کیل کے ذریعہ معلوم ہو) جیسے گندم، جو وغیرہ، یا موزون ہوگی (یعنی جس کی مقدار وزن کے ذریعہ معلوم ہو) جیسے معادن یعنی سونا، چاندی اور لوہا وغیرہ، یا پیمائشی شئ ہو، جیسے کپڑے کے اقسام جن میں تفاوت نہیں ہوتا ہے، یا عددی اشیاء ہو جیسے وہ نقود جو مماثل ہوں اور وہ اشیاء جن کی مقدار گنتی کے ذریعہ معلوم کی جاتی ہو، اور ان کے افراد کے مابین قابل اعتبار فرق نہ ہو، جیسے انڈے اور اخروٹ وغیرہ۔

(۱) دیکھئے: بدائع الصنائع ۱۴۷/۷، المبسوط ۲۵/۱۳، الدرر علی الغرر ۲۶۸/۲، نہایۃ المحتاج ۱۶۷/۵، مغنی المحتاج ۲۸۵/۲، ۲۵۳/۴، شرح منتہی الإرادات ۱۳۷/۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴۴۷/۳، المدونۃ ۳۶۸/۵، الفواکہ الدوانی ۳۸۰/۲۔

(۳) المجلۃ العدلیہ: دفعہ ۱۴۵-۱۱۱۹، مرشد الحیران دفعہ: ۳۹۹، درر الحکام ۱۰۵/۱، ۱۰۹/۳، رد المحتار ۱۷۱/۴، أدب القضا لابن أبی الدم ص ۶۰۰۔

اور مال قیمی وہ ہے جس کا مثل بازار میں نہ پایا جائے یا ایسے فرق کے ساتھ پایا جائے، جو قیمت میں معتبر ہو[1]، اور کبھی اس قسم کے مال کا نام اس قیمت کے اعتبار سے قیمی ہوتا ہے جس میں اس کا ہر فرد دوسرے سے الگ ہوتا ہے۔

اور قیمی کی مثالوں میں سے وہ تمام اشیاء ہیں جو نوع میں یا قیمت میں یا ان دونوں میں فرق کے ساتھ موجود ہوں، جیسے وہ جانور جن کے افراد الگ ہوں یعنی گھوڑے، اونٹ، گائے، بکری وغیرہ اور اسی طرح مکانات اور ہاتھوں کی بنی ہوئی مصنوعات یعنی زیورات، سامان اور گھریلو اشیاء جن کے اوصاف اور ان کی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک فرد ایسی خصوصیات کے ساتھ ممتاز ہوتا ہے جو اس کے علاوہ میں نہیں پائی جاتی ہیں، یہاں تک کہ اس کے لئے ایسی قیمت ہوجاتی ہے جو اس کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔

نیز ان میں سے وہ مثلی اشیاء ہیں جو بازاروں سے ختم ہوجائیں، یا نادر ہو جائیں، جیسے بعض قدیم مصنوعات جو بازاروں سے ختم ہوجائیں، اور اس کی قیمت کے بارے میں اس کا خاص اعتبار ہوجائے، تو اسے قیمی اشیاء کے زمرہ میں منتقل کردے گا، اور اسی طرح مثلی اشیاء میں سے ہر وہ فرد جو اپنے نظائر کے ساتھ مساوی شمار نہ کیا جائے، بایں طور کہ اس کی قیمت کسی عیب یا استعمال یا کسی اور وجہ سے کم ہوجائے، تو وہ قیمی اشیاء میں سے ہوجائے گا، جیسے سامان، آلات اور گاڑیاں استعمال کے بعد، اور یہ ان کے اوصاف اور ان کی قیمت کے بدل جانے کی وجہ سے ہے[2]۔

اور مثلی اشیاء کو تلف کرنے میں مثل کے ذریعہ ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ یہی مکمل بدل ہے، برخلاف قیمی اشیاء کے کہ ان کا ضمان

(۱) المجلۃ العدلیہ: دفعہ ۱۴۶، مرشد الحیران: دفعہ ۳۹۹۔

(۲) المصباح المنیر ۶۲۹/۲، درر الحکام ۱۰۵/۱، ۱۰۹/۳، رد المحتار ۱۷۱/۴، مجلۃ الأحکام العدلیہ، دفعہ: ۱۱۱۹۔

قیمت کے ذریعہ واجب ہوگا کیونکہ ان کا کوئی مثل نہیں ہے۔

اور مثلی اشیاء کا ذمہ میں دین ہونا صحیح ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اور قیمی شئ کو ذمہ میں لین دین قرار دینے کے جواز میں تفصیل اور اختلاف ہے۔

دیکھئے: "دین" (فقرہ/ ٨)۔

ج-مال کے ساتھ دوسرے کے حق کے متعلق ہونے کے لحاظ سے:

٦-مال کے ساتھ دوسرے کے حق کے متعلق ہونے کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں، وہ مال جس کے ساتھ مالک کے علاوہ کسی دوسرے کا حق متعلق ہو، اور وہ مال جس کے ساتھ اس کے مالک کے علاوہ کا کوئی حق متعلق نہ ہو۔

وہ مال جس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو، اس سے مراد وہ مال ہے جس کی ذات یا اس کی مالیت مالکان کے علاوہ کسی دوسرے کا ثابت شدہ حق کے ساتھ مربوط ہوجائے، جیسے مال مرہون، تو اس کے مالک کو حق نہیں ہوگا کہ اس میں ایسا تصرف کرے جو مرتہن کے حقوق میں خلل انداز ہو۔

دیکھئے: "رہن" (فقرہ/ ١٧)۔

وہ مال جس سے دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، یہ وہ مال ہے جو اس کے مالک کے لئے خالص ہو، اس کے علاوہ کسی دوسرے کا حق اس کے ساتھ متعلق نہ ہو اور اس کے مالک کو اجازت ہو کہ اس میں (ذات اور منفعت) میں تمام مشروع تصرف کرے، کسی شخص کے اذن و اجازت پر موقوف نہ ہو، اس لئے کہ وہ دوسرے کے حق کے مربوط ہونے سے محفوظ ہے۔

د-منتقل ہونے اور منتقل کرنے کے اعتبار سے:

٧-فقہاء نے مال کو اس کے منتقل ہونے اور منتقل کرنے کے ممکن ہونے کے اعتبار سے دو قسمیں کی ہیں: منقول اور عقار۔

پس منقول وہ مال ہے جس کا نقل کرنا اور منتقل کرنا ممکن ہو، تو وہ نقود، سامان، حیوانات، مکیلی اشیاء، وزنی اشیاء اور جو اس کے مشابہ ہو ان سب کو شامل ہے [١]۔

اور عقار وہ ہے جس کی اصل ثابت ہو، اسے نقل اور منتقل کرنا ممکن نہ ہو، جیسے زمین اور مکانات وغیرہ [٢]۔

ابوالفضل الدمشقی نے کہا ہے: عقار کی دو قسمیں ہیں، اول: چھت دار ہے، اور یہ مکانات، ہوٹل، دکان، حمام، چکی، تیل نکالنے کی مشین، مٹی کے برتن بنانے کے کارخانے، بسکٹ بنانے کے کارخانے، چمڑا صاف کرنے کے کارخانے، گھر کا صحن ہے، اور دوم: مذدرع (یعنی بغیر کسی سائبان کے) ہے، اور اس میں باغات، انگور کے باغات، چراگاہ، جھاڑی، اور گنجان درخت اور اس میں پائے جانے والے چشمہ اور نہروں کے پانی میں حقوق داخل ہیں [٣]۔

٨-اور فقہاء کا کھڑی ہوئی عمارت اور درخت کے بارے میں اختلاف ہے، کیا ان دونوں کو عقار سمجھا جائے گا یا منقول؟ تو جمہور فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ دونوں عقار کے قبیل سے ہیں، اور حنفیہ نے کہا ہے: ان دونوں کو منقولات کے قبیل سے سمجھا جائے گا، مگر جبکہ دونوں زمین کے تابع ہوں، تو ایسی صورت میں

---

(١) المصباح المنیر، مرشد الحیران دفعہ/ ٣، المجلۃ العدلیہ دفعہ/ ١٢٨۔

(٢) المغرب، تحریر الفاظ التنبیہ رص ١٩٧، مرشد الحیران دفعہ/ ٢، المجلۃ العدلیہ دفعہ/ ٢٩۔

(٣) الإشارۃ إلی محاسن التجارۃ لابی الفضل جعفر بن علی الدمشقی رص ٢٥۔

ان دونوں پر تابع ہونے کی وجہ سے عقار کا حکم جاری ہوگا[1]۔

ھ-نقد ہونے کے اعتبار سے:

۹-فقہاء نے مال کو اس کے نقد ہونے کے ساتھ موصوف ہونے کے اعتبار سے دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، نقود اور عروض۔

پس نقود، نقد کی جمع ہے، اور یہ سونا اور چاندی ہے، اور اس بنا پر ''مجلۃ الاحکام العدلیۃ'' نے صراحت کی ہے کہ نقد سونا اور چاندی ہے، چاہے یہ دونوں ڈھالے ہوئے ہوں یا یہ دونوں اس طرح نہ ہوں، اور سونا اور چاندی کو نقدین کہا جاتا ہے[2]۔

اور حکم میں سونے اور چاندی کے ساتھ موجودہ زمانہ میں رائج کرنسیاں لاحق ہیں۔

اور عروض، ''عرض'' کی جمع ہے، اور یہ ہر وہ مال ہے جو نقد نہ ہو[3] ''المغنی'' میں ہے کہ عرض اثمان کے علاوہ مختلف قسم کے دوسرے اموال ہیں یعنی پودے، جانور، زمین اور تمام مال[4]۔

اور بعض فقہاء حنابلہ نے نقد کو عرض میں داخل کیا ہے، جبکہ اسے تجارت کرنے کے لئے رکھا جائے، اس بنیاد پر کہ عرض ہر وہ چیز ہے جسے نفع حاصل کرنے کے لئے خرید و فروخت کے لئے تیار کیا جائے، اگر چہ وہ نقد کے قبیل سے ہو، بہوتی نے کہا ہے: اس کا نام عرض اس لئے ہے کہ اسے خرید و فروخت کرنے کے لئے پیش کیا جاتا ہے، مفعول کا نام مصدر کے ذریعہ رکھا گیا ہے جیسے معلوم کا نام علم ہے، یا اس لئے کہ اسے پیش کیا جاتا ہے، پھر وہ ختم اور فنا ہو جاتا ہے[5]۔

(۱) ردالمحتار ۴/۳۶۱، الخرشی ۶/۱۶۴، مغنی المحتاج ۲/۷۱، کشاف القناع ۳/۲۷۳، ۲۷۴، نیز دیکھئے: مجلۃ الاحکام العدلیۃ: دفعہ ۱۰۱۹، ۱۰۲۰۔
(۲) المجلۃ العدلیۃ: دفعہ ۱۳۰۔
(۳) ردالمحتار ۲/۳۰، شرح ابی الحسن المالکی علی الرسالۃ ۱/۲۲۴۔
(۴) المغنی ۳/۳۰۔
(۵) شرح منتہی الإرادات ۱/۴۰۷۔

و-صاحب مال کی امید کے اعتبار سے کہ وہ اس کے پاس واپس آجائے گا:

۱۰-فقہاء نے مال کو اس اعتبار سے کہ اس کے مالک کو اس پر سے اس کے قبضہ کے ختم ہونے کے بعد اس کی واپسی کی امید ہو، دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ضمار اور مرجو۔

مال ضمار وہ مال ہے جس کا مالک اس پر سے اس کے قبضہ کے ختم ہوجانے اور اپنی طرف اس کی واپسی کی امید نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بڑھوتری پر قادر نہ ہو[1] اور اس کی اصل ''الاضمار'' ہے، اور لغت میں اس کا معنی غائب ہوجانا اور چھپ جانا ہے، اور اس بنیاد پر حنفیہ میں سے صاحب المحیط نے اس کی تعریف اپنے اس قول سے کی ہے: مال ضمار ہر وہ مال ہے، جس کی اصل اس کی ملکیت میں باقی رہے، لیکن وہ اس کے قبضہ سے اس طرح ختم ہوجائے کہ ظن غالب میں اس کی واپسی کی امید نہ ہو[2] اور سبط ابن الجوزی نے کہا ہے کہ: ضمار کی تفسیر یہ ہے کہ مال موجود ہو اور اس تک پہنچنے کا راستہ بند ہوجائے[3]۔

اور اس کی مثالوں میں سے مال مغصوب ہے بشرطیکہ اس کے مالک کے پاس غاصب کے خلاف بینہ نہ ہو، اور مال مفقودہ جیسے گمشدہ اونٹ اور بھاگا ہوا غلام، اس لئے کہ وہ ہلاک ہونے والی چیز کی طرح ہے، اس لئے کہ اس پر اس کے مالک کو قدرت حاصل نہیں ہوتی، اور اسی طرح دریا میں گر جانے والا مال ہے، اس لئے کہ وہ معدوم ہونے کے حکم میں ہے، اور وہ مال جو کسی میدان یا جنگل میں دفن کیا گیا ہو، اور اس کا مالک اس کی جگہ کو بھول جائے، اور انکار کیا ہوا

(۱) الزرقانی علی الموطا ۲/۱۰۶۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/۱۷۴۔
(۳) إیثار الإنصاف فی آثار الخلاف رص ۶۰۔

دین ہے بشرطیکہ مدیون علانیہ طور پر اس کا انکار کردے، اور اس کے مالک کے پاس اس کے خلاف کوئی بینہ نہ ہو [۱]۔

اور مال مرجو وہ مال ہے جس کے بارے میں اس کے مالک کو اس کی واپسی کی امید ہو، اس لئے کہ صاحب قبضہ اس کی ملکیت کا اقرار کرتا ہو اور مطالبہ کے وقت یا اس کی واپسی کے لئے مقررہ وقت آجانے کی صورت میں اس کی ادائیگی سے باز نہ رہے، اور اسی قبیل سے وہ قرض ہے، جس پر قدرت حاصل ہو، جس کی وصولیابی کے بارے میں قرض دہندہ پُر امید ہو، اس لئے کہ مقروض موجود ہو اس کا اقرار کرنے والا ہو، مال دار ہو، اس کو ادا کرنے والا ہو، یا اس کا انکار کرنے والا ہو، لیکن اس کے مالک کے پاس اس کے خلاف بینہ ہو، اور اسی طرح اس کا نام رجاء سے ماخوذ ہے، جس کا معنی لغت میں وہ ظن ہے جو اس چیز کے حصول کا تقاضہ کرتا ہے، جس میں مسرت ہو [۲]۔

اور اس تقسیم کا ثمرہ زکاۃ کے باب میں ظاہر ہوتا ہے، اس لئے کہ فقہاء کا مال ضمار کی زکاۃ اور اس سے متعلق احکام کے بارے میں اختلاف ہے۔

دیکھئے: ''ضمار'' (فقرہ / ۱۲)۔

ز- مال کی بڑھوتری کے اعتبار سے:

۱۱- فقہاء نے مال کی بڑھوتری اور عدم بڑھوتری کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں کی ہیں: نامی اور قنیہ۔

مال نامی وہ مال ہے جو زیادہ ہوتا ہے، اور بڑھتا ہے، نماء سے مشتق ہے، جو لغت میں زیادتی اور کثرت کے معنی میں آتا ہے۔

اور شریعت میں اس کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور تقدیری۔

حقیقی توالد و تناسل اور تجارتوں کے ذریعہ بڑھنا ہے، اور تقدیری سے مراد اس میں اضافہ پر قادر ہونا ہے، بایں طور کہ مال اس کے قبضہ میں ہو یا اس کے نائب کے قبضہ میں [۱]۔

اور مال قنیہ وہ مال ہے جسے انسان اپنی ذات کے لئے رکھتا ہے نہ کہ تجارت کے واسطے۔ ازہری نے کہا ہے کہ: قنیہ وہ مال ہے، جسے انسان جمع کرتا ہے، اور اسے لازم پکڑے رہتا ہے، اور اسے نفع حاصل کرنے کے لئے فروخت نہیں کرتا ہے [۲]۔

اور اس تقسیم کا اثر زکاۃ میں ظاہر ہوتا ہے، اس اعتبار سے کہ زکاۃ مال نامی میں واجب ہوتی ہے مال قنیہ میں نہیں، یہ فی الجملہ ہے۔

تفصیل: ''زکاۃ'' (فقرہ / ۲۷) میں ہے۔

اموال ظاہرہ اور باطنہ میں زکاۃ:

۱۲- حاکم کو اموال کی زکاۃ دینے کے وجوب کے اعتبار سے تاکہ وہ اسے مستحقین پر تقسیم کرے، ان کی دو قسمیں ہیں: باطنہ اور ظاہرہ۔

اور جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ اموال باطنہ کے زکاۃ کی ادائیگی ان کے مالکان کے سپرد ہے، البتہ اموال ظاہرہ میں تفصیل ہے، دیکھئے: ''زکاۃ'' (فقرہ / ۱۴۲، ۱۴۳)۔

مال حرام سے چھٹکارا حاصل کرنا:

۱۳- اگر وہ مال جو مسلمان کے قبضہ میں ہے، حرام ہو تو اس کا روکنا

---

(۱) فتح القدیر مع الہدایہ ۲ / ۱۲۲، مجمع الانہر ۱ / ۱۹۴، رد المحتار ۲ / ۹، البنایۃ علی الہدایہ ۳ / ۲۵، البحر الرائق ۲ / ۲۲۳، الفتاوی الہندیہ ۱ / ۱۷۴، الخرشی ۲ / ۱۸۰، مواہب الجلیل ۲ / ۲۹۷، الکافی لابن عبد البر ص ۹۴، مغنی المحتاج ۱ / ۴۰۹، تحفۃ المحتاج ۳ / ۳۳۲، المبدع ۲ / ۲۹۵۔

(۲) القاموس المحیط، أساس البلاغۃ ص ۲۹۱، الأموال لابی عبید ص ۴۶۶۔

(۱) المصباح المنیر، الفروق للعسکری ص ۱۷۳، المغرب، رد المحتار ۲ / ۷۔

(۲) الزاہر للأزہری ص ۱۵۸، نیز دیکھئے: النظم المستعذب ۱ / ۲۶۹، المصباح المنیر، المغرب۔

اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، اور اس سے نجات حاصل کرنا اس پر واجب ہوگا، اور یہ مال یا تو خالص حرام ہوگا، اور اس کے حکم کا بیان اور اس سے نجات حاصل کرنے کا طریقہ اصطلاح: "کسب" (فقرہ/ ۱۷) میں گذر چکا ہے۔

یا وہ مخلوط ہوگا، بایں طور کہ اس کا کچھ حصہ حلال اور کچھ حصہ حرام ہو، اور اس کا بعض حصہ دوسرے بعض سے ممتاز نہ ہو، تو جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کے قبضہ میں یہ مال ہو، اس پر واجب ہوگا کہ حرام کی مقدار کو نکال دے اور اسے اس کے مستحق کو دے دے اور باقی اس کے قبضہ میں حلال ہوگا۔

امام احمد نے اس مال کے بارے میں کہا ہے جس کا حلال حصہ اس کے حرام کے ساتھ مشتبہ ہو جائے، اگر مال زیادہ ہو تو اس میں سے حرام کے بقدر نکال دے اور باقی میں تصرف کرے، اور اگر مال تھوڑا ہو تو اس پورے سے اجتناب کرے اور یہ اس لئے کہ جب تھوڑے مال میں سے کچھ بھی کھائے گا تو اس کے ساتھ حرام سے محفوظ رہنا مشکل ہوگا، برخلاف کثیر کے۔

اور اصحاب تقوی میں سے بعض غالی حضرات کا مذہب جیسا کہ ابن العربی نے کہا ہے، یہ ہے کہ مال حلال کے ساتھ اگر حرام مل جائے یہاں تک کہ ممتاز نہ رہے، پھر اس میں سے ملے ہوئے حرام مال کے بقدر نکال دے تو وہ حلال اور پاک نہیں ہوگا۔

اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ جسے وہ نکالے وہی حلال ہو اور جو باقی رہ جائے وہی حرام ہو[1]۔

مسلمان اور ذمی کے مال کی حرمت:

۱۴- مسلمان اور ذمی کے مال کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور یہ کہ اس کو غصب کرنا اور اس پر غلبہ حاصل کرنا اور کسی بھی طریقہ سے اسے کھانا اگرچہ تھوڑا کیوں نہ ہو، جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ"[1] (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر مت کھاؤ ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)، اور نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "إن دماء كم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا"[2] (بیشک تمہارے خون، تمہارے اموال، تمہاری عزت وآبرو، تمہارے اوپر اسی طرح حرام ہے، جس طرح تمہارا آج کا دن، تمہارے اس شہر اور تمہارے اس مہینے میں حرام ہے)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة"[3] (خبردار! جو شخص کسی معاہد پر ظلم کرے گا یا اس کے حق کو کم کردے گا یا اسے اس کی طاقت سے زیادہ مکلّف بنائے گا یا اس کی خوش دلی کے بغیر اس سے کوئی چیز لے گا تو میں قیامت کے دن اس کی طرف سے حجت پکڑنے والا ہوں گا)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "اہل الذمۃ" (فقرہ/ ۲۰)، "غصب" (فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

محجور کا مال اس کو حوالہ کرنا:

۱۵- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ بچہ کے اموال اس کے حوالہ نہیں

---

(۱) أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۲۴۵، بدائع الفوائد ۳/ ۲۵۷، جامع العلوم والحکم ۱/ ۲۰۰۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۹۔

(۲) حدیث: "إن دماء كم وأموالكم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۵۸) اور مسلم (۳/ ۱۳۰۵، ۱۳۰۶) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث: "ألا من ظلم معاهداً......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۳۷) نے

کئے جائیں گے یہاں تک کہ وہ رشید ہوکر بالغ ہوجائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[۱] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔

امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: جب بچہ عمر کے ذریعہ رشد کی حالت میں بالغ ہوجائے اور اس کا مال اس کے وصی یا اس کے ولی کے قبضہ میں ہو تو اسے اس کا مال دے دیا جائے گا، اور اگر وہ غیر رشید ہوکر بالغ ہو تو اسے اس کا مال نہیں دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے، پھر جب وہ پچیس سال کو پہنچ جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے اس کا مال دے دیا جائے گا، جیسے وہ چاہے گا اس میں تصرف کرے گا[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "صغر" (فقرہ/ ۳۷) اور "رشد" (فقرہ/ ۷-۱۰)۔

اور جمہور فقہاء جو سفیہ پر حجر کے قائل ہیں، ان کا مذہب ہے کہ اس کے مال سے حجر اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک اس کی طرف سے رشد کا تجربہ نہ ہوجائے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "حجر" (فقرہ/ ۸، ۱۱)۔

مال حاصل کرنا:

۱۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ اپنی ذات، اپنے عیال، اپنے قرضوں کی ادائیگی اور ان لوگوں کے نفقہ کے لئے جن کا نفقہ اس پر واجب ہے

= کی ہے، اور عراقی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد جید ہے، تنزیہ الشریعہ ۲/ ۱۸۲ شائع کردہ مکتبۃ القاہرہ۔

(۱) سورۂ نساء/ ۶۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۵۶۔

بقدر کفایۃ مال حاصل کرنا فرض ہے۔

اگر اس کے بعد کمانا چھوڑ دے تو اس کے لئے اس کی گنجائش ہوگی، اور اگر وہ اپنی ذات اور اپنے عیال کے لئے ذخیرہ کرنے کے لئے کمائے تو اس کے لئے اس کی گنجائش ہوگی، اور فرض پر اضافہ کرنا مستحب ہے تاکہ وہ اس کے ذریعہ کسی فقیر کی غم خواری کر سکے یا اس کے ذریعہ اپنے کسی قریبی رشتہ دار کی معاونت کر سکے، تو یہ نفلی عبادت کے لئے یکسو ہونے سے افضل ہے[۱]۔

اور مال کمانے کے مختلف طریقے ہیں، دیکھئے: اصطلاح "کسب" (فقرہ/ ۱۰، ۱۱)۔

وصی یا نگراں کا اپنے زیر وصایہ یا زیر نگرانی شخص کے مال میں سے کھانا:

۱۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ وصی اور نگراں میں سے کوئی اگر اپنے زیر وصایہ یا زیر نگرانی شخص کے مال کے انتظام کرنے کی وجہ سے اپنے گذر کے بقدر کمانے سے عاجز رہ جائے، یا ان میں سے کسی شخص کے پاس مال نہ ہو جس سے وہ کھا سکے، تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ یتیم کے مال میں سے معروف کے مطابق کھائے، اور اگر ان دونوں میں سے کوئی اپنے گذر کے بقدر کمانے سے عاجز نہ ہو، یا اس کے پاس مال ہو جس سے وہ کھا سکے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنے زیر وصایہ یا زیر نگرانی شخص کے مال میں سے کھانے سے پرہیز کرے[۲]۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ"[۳] (بلکہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۸، ۳۴۹، مطالب اولی النہی ۶/ ۳۴۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۸۔

(۲) تفسیر القرطبی ۵/ ۴۱، ۴۴۔

(۳) سورۂ نساء/ ۶۔

جو شخص خوشحال ہو وہ تو اپنے کو بالکل روکے رکھو البتہ جو شخص نادار ہو وہ مناسب مقدار میں کھا سکتا ہے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''ولایۃ'' اور ''یتیم''۔

مال میں اضافہ کرنا:

۱۸- اسلام نے مال کی حفاظت کی خاطر اس کے مالک کی مصلحت اور جماعت کی مصلحت کے پیش نظر مال میں اضافہ کرنے کو مشروع قرار دیا ہے، اور مال کی حفاظت کرنا مقاصد شریعہ میں سے ایک اہم مقصد ہے، اور مال کو ترقی دینا تجارت یا کاشتکاری یا صنعت یا اس کے علاوہ سے ان حدود میں ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مشروع کیا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''إنماء'' (فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

مال سے متعلق حقوق:

۱۹- مال سے متعلق حقوق یا تو حقوق اللہ ہیں یا حقوق العباد۔

اللہ تعالیٰ کے حقوق وہ ہیں، جن سے عام نفع متعلق ہوتا ہے، تو وہ کسی ایک شخص کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ یہ تمام لوگوں پر عائد ہوتے ہیں، اور اس حق کو اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی شان کی تعظیم کے لئے منسوب کیا گیا ہے۔

اور ان حقوق میں سے مال کی زکوٰۃ، صدقۃ الفطر، کفارات، کاشت والی زمین پر خراج اور اس کے علاوہ حقوق ہیں۔

بندوں کے حقوق وہ مالی حقوق ہیں جو بعض بندوں کے دوسروں پر ہوتے ہیں، جیسے مبیع کی قیمت، قرض، نفقات اور اس کے علاوہ حقوق۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''حق'' (فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

اموال ربویہ اور غیر ربویہ:

۲۰- اموال کی دو قسمیں ہیں:

الف- اموال ربویہ، اور فقہاء کا ان میں سے چھ اقسام پر اتفاق ہے، جو حضرت ابوسعید خدریؓ سے رسول پاک ﷺ سے مروی حدیث میں ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلا بمثل، يداً بيدا، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء"[1] (سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے اور کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے عوض، برابر برابر اور نقد فروخت کیا جائے، پس جو زیادہ دے یا زیادہ طلب کرے تو وہ سود ہے اور اس میں لینے اور دینے والا برابر ہیں)۔

اور فقہاء کا ان چھ اقسام کے علاوہ میں اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح: ''ربا'' (فقرہ/ ۳۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب- اموال غیر ربویہ: یہ ان چھ اقسام کے علاوہ ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں اور ان اقسام کے علاوہ ہیں جن کو فقہاء نے علت تحریم کے پائے جانے کی وجہ سے ان اقسام کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح: ''ربا'' (فقرہ/ ۲۰ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

---

(۱) حدیث: "الذهب بالذهب......" کی روایت مسلم (۲۱۱/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

مالیۃ

دیکھئے: ''مال''۔

مباح

دیکھئے: ''إباحۃ''۔

مبارأۃ

دیکھئے: ''إبراء''، ''خلع''۔

مبارزۃ

تعریف:

۱- المبارزۃ لغت میں ''بَرَزَ'' سے مفاعلہ کے وزن پر ہے، کہا جاتا ہے: **برز الرجل بروزاً** یعنی وہ براز یعنی وہ میدان میں نکلا اور چھپنے کے بعد ظاہر ہوا، اور ''**برز له**'' یعنی وہ اپنی جماعت سے الگ ہوا تاکہ وہ اس سے مقابلہ کرے۔

اور کہا جاتا ہے: **بارزہ مبارزۃ وبرازاً** اس کی طرف نکلا اور اس سے مقابلہ کیا[1]۔

اور مبارزۃ اصطلاح میں دو شخصوں کا دو صفوں سے قتال کے لئے نکلنا ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

جہاد:

۲- جہاد ''**جاھد**'' کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **جاھد العدو جھاداً ومجاھدۃ**: اس سے قتال کیا، اور یہ جہد سے ماخوذ ہے[3]۔

اور جہاد اصطلاح میں مسلمان کا ایسے کافر سے قتال کرنا ہے جس کے ساتھ معاہدہ نہ ہو، اسے اسلام کی دعوت دینے اور اس سے اس کے انکار کرنے کے بعد اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہو[4]۔

---

(۱) القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۲۲۶، لسان العرب۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۸۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۰۔

مبارزۃ اور جہاد کے مابین ربط یہ ہے کہ مبارزۃ اکثر مسلمانوں کے ایک یا چند متعین ومخصوص افراد کے مابین ہوتا ہے، اور اسی کے مثل کفار کے مابین، اور جہاد وہ مسلمانوں اور کفار کے لشکر کے مابین دونوں لشکروں میں سے ایک یا چند افراد کی تعیین وتخصیص کے بغیر ہوتا ہے، پس جہاد مبارزہ سے عام ہے۔

شرعی حکم:

۳-فقہاء کا مذہب ہے کہ جہاد میں مبارزہ مشروع ہے، اور ان حضرات نے اس پر جنگ احد کے دن نبی ﷺ کے عمل سے استدلال کیا ہے، چنانچہ: "فقد دعا أبی بن خلف رسول الله ﷺ إلى البراز فبرز إليه فقتله"[۱] (ابی بن خلف نے رسول اللہ ﷺ کو دعوت مبارزت دی تو آپ ﷺ اس کی طرف نکلے اور اسے قتل کردیا)۔

اسی طرح انہوں نے نبی ﷺ کے اپنے اصحاب کو اس پر برقرار رکھنے اور ان کے لئے اس کو مستحب قرار دینے سے استدلال کیا ہے[۲]، حضرت علی بن ابی طالبؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے جنگ بدر کے بارے میں فرمایا: عتبہ، اس کے بھائی اور اس کے لڑکے ولید نے جاہلانہ عصبیت میں مبارزت دی اور کہا کہ کون مبارزت کے لئے نکلے گا؟ تو انصار سے چھ نوجوان نکلے، تو عتبہ نے کہا کہ میں ان لوگوں کو نہیں چاہتا ہوں لیکن ہم سے ہمارے عم زاد بنی عبدالمطلب میں سے مبارزت کرے۔

تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قم يا علي، وقم يا حمزة، وقم يا عبيدة بن الحارث بن المطلب، فقتل الله تعالىٰ عتبة وشيبة ابني ربيعة، والوليد بن عتبة، وجرح عبيدة، فقتلنا منهم سبعين، وأسرنا سبعين"[۱] (اے علی تم اٹھو اور اے حمزہ تم اٹھو، اور اے عبیدہ بن الحارث تم اٹھو، تو اللہ تعالیٰ نے ربیعہ کے دونوں لڑکے عتبہ اور شیبہ اور ولید بن عتبہ کو ہلاک کردیا اور عبیدہ زخمی ہوگئے اور ہم نے ان میں سے ستر افراد کو قتل کیا اور ستر افراد کو قیدی بنالیا)۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے: نبی ﷺ کے اصحاب برابر آپ ﷺ کے عہد میں اور آپ ﷺ کے بعد مبارزت کرتے رہے ہیں، اور کسی نکیر کرنے والے نے اس پر نکیر نہیں کیا ہے، تو یہ اجماع ہوگیا[۲]۔

اور فقہاء کا مذہب ہے کہ مبارزت اصل میں جائز ہے، اور ان میں سے بعض حضرات نے جواز کو مطلقاً امام کی اجازت کے ساتھ مقید کیا ہے، یا امام عادل کی اجازت یا امام کی اجازت کے ساتھ اگر ممکن ہو، یا وہ صاحب رائے ہو جیسا کہ ان میں سے بعض نے اس مسلمان کی قوت کے ساتھ جو اس کی طرف نکلے گا اور اس پر اس کی قدرت کے ساتھ مقید کیا ہے، اور یہ کہ اس نے اس کو طلب نہیں کیا ہو۔

اور ابن قدامہ نے حضرت حسن سے نقل کیا ہے کہ وہ مبارزت کو نہیں جانتے ہیں، اور انہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے[۳]۔

اور اس کے ساتھ مبارزت کبھی مندوب کبھی مکروہ اور کبھی حرام

---

(۱) حدیث: "أن أبي بن خلف دعا رسول الله ﷺ إلى البراز" کی روایت ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ (۲/ ۲۵۰ طبع المعارف) نے سدی سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۳۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۷، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۶۹، المغنی ۸/ ۳۶۷۔

(۱) حدیث: "علي في غزوه بدر" کی روایت احمد (۱/ ۱۱۷) نے کی ہے، اور ایسے ہی حاکم نے مختصراً (۳/ ۱۹۴) میں کی ہے۔

(۲) المغنی ۸/ ۳۶۸۔

(۳) شرح الزرقانی ۳/ ۱۲۱، مغنی المحتاج ۴/ ۲۲۶، المغنی ۸/ ۳۶۸، کشاف القناع ۳/ ۷۰۔

ہوتی ہے، اس کی تفصیل انشاءاللہ آئندہ آئے گی۔

مبارزت میں امام کی اجازت:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ مبارزت میں امام یا امیر لشکر کی اجازت شرعاً معتبر ہے، اور اس سلسلہ میں ان حضرات کے نزدیک تفصیل ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: مبارزت جائز ہے اور ان میں سے بعض نے امام عادل کی اجازت کو شرط قرار دیا ہے، اور ان کے علاوہ حضرات نے اس کو شرط قرار نہیں دیا ہے، اور امام مالک سے منقول ہے کہ اگر دشمن مبارزت کی دعوت دے تو اسے مکروہ قرار دیتا ہوں کہ کوئی شخص اس سے امام عادل کی اجازت اور اس کے اجتہاد کے بغیر مبارزت کرے، اور ابن وہب نے کہا ہے: امام کی اجازت کے بغیر مبارزت جائز نہیں ہے، بشرطیکہ وہ امام عادل ہو، اور ابن رشد نے کہا ہے کہ امام اگر غیر عادل ہو تو مبارزت اور قتال میں اجازت طلب کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اسے ناتجربہ کاری کی وجہ سے منع کرے جو اس کے لئے ظاہر ہوچکی ہوگی تو اس کی اطاعت لازم ہوگی، عادل اور غیر عادل کے مابین اجازت طلب کرنے میں فرق ہوگا نہ کہ اس کی طاعت کرنے میں جبکہ وہ کسی بات کا حکم کرے یا اس سے منع کرے، اس لئے کہ امام کی اطاعت جہاد کے فرائض میں سے ہے، لہٰذا انسان پر امام کی اطاعت اس چیز میں بھی واجب ہوگی جو اسے محبوب ہو اور اس چیز میں بھی جو اسے ناپسند ہو، اگرچہ وہ غیر عادل ہو، جب تک کہ وہ معصیت کا حکم نہ دے [1]۔

اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ امام یا امیر لشکر کی اجازت اس کے مستحب ہونے کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ امام یا امیر لشکر کو بہادروں کی تعیین پر غور کرنے کا اختیار ہے، اور استحباب اس صورت میں ہے جبکہ کافر مبارزت طلب کرے، کیونکہ اس کے چھوڑنے میں مسلمانوں کے لئے کمزوری اور کفار کو تقویت پہنچانا ہے، اور اگر کفار مبارزت طلب نہ کریں تو امام یا امیر لشکر کی اجازت اس کے مباح ہونے کے لئے شرط ہوگی، لہٰذا اگر ان دونوں میں سے کسی ایک شخص کی طرف سے مبارزت کے بارے میں اجازت نہ ہو تو کراہت کے ساتھ مبارزت جائز ہوگی [1]۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مسلمان مجاہد کسی موٹے کافر سے امیر کی اجازت کے بغیر مبارزت نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ لوگوں کی حالت، دشمن کی حالت، ان کے مکر و فریب اور ان کی قوت کو زیادہ جانتا ہے، تو اگر وہ بغیر اجازت کے مبارزت کرے گا تو وہ کمزور ہوگا، اس شخص سے مبارزت پر قوی نہیں ہوگا جو اس کی طاقت نہیں رکھتا ہے، تو اس کی وجہ سے دشمن کامیاب ہوجائے گا، اور مسلمانوں کے قلوب شکستہ ہوجائیں گے برخلاف اس صورت کے جب اسے اجازت دی جائے، اس لئے کہ یہ مفاسد کے ختم ہوئے بغیر نہیں ہوگا، کیونکہ امیر مبارزت کے لئے ایسے شخص کو منتخب کرے گا، جسے وہ اس کے لئے پسند کرے گا، تو یہ کامیابی مسلمانوں کے قلوب کو مطمئن کرنے اور مشرکین کے دلوں کو توڑنے کے زیادہ قریب ہوگا۔

اور ان میں سے بعض نے اجازت کی شرط لگانے میں اس کے ممکن ہونے کی قید لگائی ہے۔

اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: اگر امیر صاحب رائے نہ ہو تو اس کی اجازت کے بغیر مبارزت کی جائے گی۔

اور امام کی اجازت مبارزت کے بارے میں جنگ کے بھڑکنے سے قبل معتبر ہوگی، اس لئے کہ مسلمانوں کے قلوب مبارزت کرنے

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۷، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۹۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۲۶، شرح المحلی للمنہاج ۴/ ۲۲۰۔

والے کے ساتھ متعلق ہوں گے، اور وہ اس کی کامیابی کے منتظر ہوں گے، اس کے برخلاف کفار میں گھس جانا اجازت پر موقوف نہیں ہوگا، اس لئے کہ جو شخص اسے کرے گا وہ شہادت کا طالب ہوگا اور اس کی طرف سے کامیابی اور مقابلہ کا انتظار نہیں کیا جائے گا (۱)۔

مبارزت طلب کرنا اور اسے قبول کرنا:

۵ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مسلمان کا کافر کی طرف سے طلب کی جانے والی مبارزت کو قبول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ کافر کے برابر ہو، اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ اس صورت میں مستحب ہے، اور ان میں سے بعض نے اس میں امام کی اجازت کی قید لگائی ہے، اور فقہاء میں سے ہر ایک کے یہاں اس کے قبول کرنے یا ابتداء میں اس کو طلب کرنے میں تفصیل ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: مبارزت کی دعوت دینا جائز ہے، اور اشہب نے اس شخص کے بارے میں جو دو صفوں کے مابین مبارزت کی دعوت دے نقل کیا ہے کہ اگر اس کی نیت صحیح ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، سحنون نے کہا ہے کہ اس کو اپنی ذات پر بھروسہ ہو اور لوگوں پر کمزوری داخل کرنے کا اندیشہ نہ ہو۔

اور ان حضرات کے نزدیک مبارزت کو قبول کرنا جائز ہے، اس تفصیل کے ساتھ جس کا بیان گذر چکا (۲)۔

ابن المنذر نے کہا ہے: جن کی رائے مجھے معلوم ہے ان میں سے ہر ایک شخص کا اس پر اجماع ہے کہ مبارزت اور اس کی دعوت دینا جائز ہے، اور ان میں سے بعض نے اس میں امام کی اجازت کو شرط قرار دیا ہے اور ان میں سے بعض نے اسے شرط قرار نہیں دیا ہے (۳)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے: اس شخص کی طرف سے مبارزت کے مطالبہ کو قبول کرنا مستحب ہے، جسے اپنی ذات کے بارے میں قوت اور بہادری کا علم ہو اور یہ امام کی اجازت سے ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں اس کو چھوڑ دینا مسلمانوں کو کمزور کرنا اور کفار کو تقویت پہنچانا ہے۔

اور مبارزت طلب کرنا جائز ہے، اگرچہ کافر اس کا مطالبہ نہ کرے، اور وہ شخص جو اس کے لئے نکلے اسے اپنی ذات سے قوت اور بہادری کا علم ہو، اور امام نے اسے اس کی اجازت دی ہو۔

اور رملی نے کہا ہے: امام کی اجازت کے بغیر جائز ہے، اس لئے کہ جہاد میں نفس کو دھوکہ دینا جائز ہے۔

اور اس شخص کی طرف سے مبارزت طلب کرنا اور اسے قبول کرنا مکروہ ہے، جسے اپنی طرف سے اس پر قدرت نہیں رکھنے کا علم ہو، اور امام کی اجازت کے بغیر ہو۔

اور فقہاء نے کہا ہے: مبارزت بچہ، مملوک، مدیون اور غلام کے لئے حرام ہے، جن کو خصوصیت کے ساتھ اس کی اجازت نہیں دی گئی ہو، یعنی ان کو مبارزت کی اجازت کی صراحت کے بغیر جہاد کی اجازت دی گئی ہو۔

اور شبراملسی نے بلقینی وغیرہ سے اس غلام اور بچہ کے بارے میں جن کو مبارزت کی اجازت کی صراحت کے بغیر جہاد کی اجازت دی گئی ہو نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے لئے مبارزت کی دعوت دینا اور اسے قبول کرنا مکروہ ہے، اور ''شرح الروض'' سے نقل کیا ہے کہ بظاہر ان دونوں کے مثل مدیون ہے، اور انہوں نے کہا کہ اس کی تائید اس قول سے ہوتی ہے، جسے فقہاء نے کہا ہے کہ اس کے لئے ان جگہوں سے بچنا مستحب ہے جہاں شہادت کا گمان ہو۔

اور ماوردی کے حوالہ سے رملی نے ایسی مبارزت کا حرام ہونا نقل

---

(۱) المغنی ۸/ ۳۶۷، ۳۶۸، کشاف القناع ۳/ ۶۹، ۷۰۔

(۲) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۹۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۹۔

کیا ہے جس میں اس کا مارا جانا مسلمانوں کی پسپائی کا سبب بن جائے۔

اور ماوردی نے کہا ہے: مبارزت پر قادر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں: اول: وہ دلیر اور بہادر ہو، اسے اپنی ذات کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ اپنے دشمن کا مقابلہ کرنے سے ہرگز عاجز نہیں ہوگا، اور اگر اس کے خلاف ہو تو ممنوع ہوگا، دوم: وہ لشکر کا لیڈر نہ ہو کہ اس کا ختم ہو جانا ان پر اثر انداز ہو، اس لئے کہ صاحب تدبیر لیڈر کا ختم ہو جانا پسپائی کا سبب بنتا ہے، اور رسول اللہ علیہ السلام نے مبارزت پر اقدام اللہ تعالیٰ کی نصرت اور اس کے وعدہ پورا کرنے پر بھروسہ کرتے ہوئے کیا، اور کسی دوسرے کو یہ مقام حاصل نہیں ہے [1]۔

حنابلہ نے کہا ہے: اگر کافر مبارزت کی دعوت دے تو امیر کی اجازت سے اس سے مبارزت اس شخص کے لئے مستحب ہوگی جسے اپنی ذات کے بارے میں قوت اور بہادری کا یقین ہو، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ نے نبی کریم علیہ السلام کے زمانہ میں اور آپ علیہ السلام کے بعد کے صحابہ نے مبارزت کی ہے، قیس بن عباد نے کہا ہے: میں نے حضرت ابوذرؓ کو قسم کھا کر یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: یہ آیت "هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوْا فِيْ رَبِّهِمْ" نزلت فی الذین برزوا یوم بدر: حمزةؓ، علیؓ، و عبیدة بن الحارثؓ، عتبةؓ، وشیبة، ابنی ربیعة والولید بن عتبة [2] ((یہ دو فریق ہیں جنہوں نے اپنے رب کے بارے میں جھگڑے کئے)، یہ ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جنہوں نے بدر کے دن مبارزت کی اور وہ حضرت حمزہ، حضرت علی اور حضرت عبیدہ بن حارث، ربیعہ کے دونوں لڑکے عتبہ اور شیبہ، اور ولید بن عتبہ ہیں)، اور یہ آپ علیہ السلام کی اجازت سے تھا، اور اس لئے کہ اس حالت میں مبارزت کو قبول کرنا مسلمانوں کی طرف سے جواب دینا اور جنگ میں ان کی قوت اور بہادری کو ظاہر کرنا ہے۔

اور بہادر مسلم مجاہد کا کافر کو مبارزت کے لئے طلب کرنا مباح ہے، مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ مبارزت کی ضرورت نہیں ہے، اور اس سے وہ مامون نہیں ہوگا کہ وہ مغلوب ہو جائے اور مسلمانوں کی دل شکنی ہو، الا یہ کہ اگر وہ بہادر ہو اور اپنی ذات پر اعتماد رکھتا ہو تو اس کے لئے مباح ہوگا، اس لئے کہ ظاہر کے لحاظ سے وہ غالب ہے۔

لیکن وہ ضعیف جسے اپنی ذات پر اعتماد نہیں ہو اور نہ اس میں قوت و بہادری معلوم ہو تو اس کے لئے مبارزت مکروہ ہوگی، کیونکہ اس میں مسلمانوں کے دلوں کو توڑنا ہے، اس لئے کہ بظاہر وہ قتل کر دیا جائے گا [1]۔

مبارزت کرنے والے کا چھینا ہوا سامان:

۷ - جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ چھینا ہوا مال مبارزت کرنے والے قاتل کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ وہ اس مسلمان کے لئے ہے جو کافر کو مبارزت یا اس کے علاوہ میں قتل کرے۔

اور تفصیل اصطلاح: "سلب" (فقرہ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر دس مشرکین قتال اور مبارزت کے لئے نکلیں اور امیر دس مسلمانوں سے کہے کہ ان سے مبارزت کرو، اگر تم انہیں قتل کرو گے تو ان کے سامان تمہارے ہوں گے اور وہ لوگ ان کی مبارزت کو نکلیں اور ان میں سے ہر ایک شخص ایک آدمی کو قتل

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۲۶، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۴۰، نہایۃ المحتاج، حاشیۃ الشبر املسی ۸/ ۶۴، شرح المنہج وحاشیۃ الجمل ۵/ ۱۹۶۔

(۲) حدیث: "سمعت أباذر يقسم قسماً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۲۹۷)، اور مسلم (۴/ ۲۳۲۳) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں، سورۂ حج / ۱۹۔

(۱) المغنی ۸/ ۳۶۸، ۳۶۹، کشاف القناع ۳/ ۶۹، ۷۰۔

کردے تو ان میں سے ہر ایک شخص کے لئے استحساناً اپنے مقتول کا سامان ہوگا [۱]۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ (جیسا کہ بہوتی نے کہا ہے) اگر مسلمان مبارزت کرنے والے کافر کو قتل کردے یا اسے نیم جان کردے تو اس کے لئے اس کا سامان ہوگا، اس لئے کہ حضرت انسؓ اور سمرہؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه" [۲] (جو شخص کسی شخص کو قتل کردے اور اس کے پاس اس قتل پر بینہ موجود ہو تو اس کے لئے اس کا سامان ہوگا)، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ مبارزت بغیر اجازت کے ہو، اور ''مغنی'' میں اس پر اعتماد کیا ہے، اس لئے کہ دلائل ہیں، اور ''الارشاد'' میں ہے کہ اگر امام کی اجازت کے بغیر مبارزت کرے تو وہ سامان کا مستحق نہیں ہوگا، اور اسی پر ناظم المفردات نے یقین کیا ہے [۳]۔

مبارزت میں دھوکہ دینا:

۷- ابن قدامہ نے کہا ہے کہ مبارزت کرنے والے اور اس کے علاوہ کے لئے جنگ میں دھوکہ دینا جائز ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "الحرب خدعة" [۴] (جنگ دھوکہ ہے)، اور اس لئے کہ مروی ہے کہ: "أن علي بن أبي طالب رضي الله تعالىٰ عنه لما بارز عمر بن عبد ود قال له علي: ما برزت لأقاتل اثنين، فالتفت عمرو، فوثب علي فضربه، فقال عمرو: خدعتني، فقال علي كرم الله وجهه: الحرب خدعة" (حضرت علی بن ابی طالبؓ نے جب عمر بن عبد ود کو مبارزت کی دعوت دی تو اس سے حضرت علی نے فرمایا کہ دو شخصوں سے قتال کرنے کے لئے نہیں نکلا ہوں، تو عمرو متوجہ ہوا، پس حضرت علی نے چھلانگ لگا کر اسے مارا، اس پر عمرو نے کہا کہ آپ نے مجھے دھوکہ دیا، تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ جنگ دھوکہ ہے)۔

اور تفصیل اصطلاح: ''خديعة'' (فقرہ/۱۲) میں ہے۔

مبارز کی شرطیں:

۸- جو شرط مبارزت کرنے والا کافر مبارزت طلب کرتے وقت یا اس کے لئے نکلتے وقت اپنے مقابل مسلمان سے لگائے فی الجملہ اس کو پورا کرنا واجب ہوگا [۱]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلمون على شروطهم" [۲] (مسلمان اپنے شرائط کے پابند ہیں)۔

دسوقی نے کہا ہے کہ جب بہادر مسلمانوں میں سے کوئی شخص میدان میں نکلے اور مطالبہ کرے کہ اس کا مدمقابل فلاں کافر اس کے لئے نکلے اور وہ کافر کہے کہ اس شرط کے ساتھ کہ ہم لوگ پا پیادہ یا گھوڑے یا اونٹ پر سوار ہو کر قتال کریں، یا ہم تلواروں یا نیزوں کے ذریعہ قتال کریں، تو مسلمان پر واجب ہوگا کہ اس شرط کو پوری کرے جسے اس کے مدمقابل نے لگائی ہے [۳]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ مسلمان جب کسی کافر کی مبارزت کے لئے اس شرط پر نکلے کہ مبارزت کرنے والے کی مدد اس کے دشمن کے

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۱۹۔

(۲) حدیث: "من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۲۴۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۷۰، ۷۱۔

(۴) حدیث: "الحرب خدعة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۵۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۲۶، کشاف القناع ۳/ ۷۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴۔

(۲) حدیث: "المسلمون على شروطهم" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۲۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے اور یہ مختلف اسانید سے صحیح ہے التلخیص الحبیر ۳/ ۲۳۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴۔

خلاف کوئی دوسرا نہیں کرے گا تو اس کی شرط کو پوری کرنا واجب ہوگا[1]۔

اور فقہاء نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص یا جماعت کی طرف سے مبارزت کرنے والے کافر کی اجازت سے اس کی مدد کی جائے تو مدد کرنے والے اور مبارزت کرنے والے کو قتل کیا جائے گا، اور اگر اعانت بغیر اجازت کے ہو تو صرف مدد کرنے والے کو قتل کیا جائے گا، اور اس مبارز کو جس کی مدد کی جارہی ہے اس کے مدمقابل کے ساتھ ان شرائط کے حکم پر چھوڑ دیا جائے گا جو عائد کی گئی، اور اگر معلوم نہ ہو کہ اس نے مدد کرنے کی اجازت دی یا نہیں؟ تو اگر کوئی قرینہ اجازت پر دلالت کرے تو ظاہر یہ ہے کہ اجازت پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ اگر وہ اس سے اجنبی زبان میں گفتگو کرے اور معلوم نہ ہو کہ وہ کیا کہتا ہے اور وہ اس کے فوراً بعد آجائے ورنہ اصل اجازت کا نہ ہونا ہوگا[2]۔

اور اگر مبارزت کرنے والا مسلمان پسپائی اختیار کرے اور مبارزت چھوڑ کر بھاگ کھڑا ہو اور کافر اسے قتل کرنے کے لئے اس کا پیچھا کرے یا کافر مسلمان کو نیم جان کردے اور اس کو قتل کرنے کا ارادہ کرلے تو اسے اس سے منع کیا جائے گا۔

زرقانی نے کہا ہے کہ مبارزت کرنے والا اس شخص کے علاوہ کو قتل نہیں کرے گا، جو اس سے مبارزت کررہا ہے، اس لئے کہ اس کا مبارزت کرنا عہد کی طرح ہے کہ اسے صرف ایک شخص قتل کرے گا، لیکن بساطی نے کہا ہے کہ اگر مسلمان گرجائے اور اسے مارڈالنے کا ارادہ کرے تو صحیح قول کے مطابق اگر قتل کے بغیر ممکن ہو تو اسے مسلمان اس سے روکیں گے ورنہ قتل کے ذریعہ روکیں گے، اور شارح

(۱) شرح الزرقانی ۳/۱۲۱۔

(۲) شرح الزرقانی ۳/۱۲۱، جواہر الإکلیل ۱/۲۵۷۔

نے کہا ہے کہ اگر مسلمان نیم جان کردے اور اسے مارڈالنے کا ارادہ کرے تو ایک قول کے مطابق ہم اسے روکیں گے، اور زرقانی نے کہا ہے کہ یہی راجح ہے[1]۔

اور دسوقی نے کہا ہے کہ اگر مبارزت کرنے والے مسلمان پر اس کے مدمقابل کافر کی طرف سے قتل کا خوف ہو تو باجی نے ابن القاسم اور سحنون سے نقل کیا ہے کہ شرط کی وجہ سے مسلمان کی مدد کسی بھی طرح نہیں کی جائے گی، اور اشہب اور ابن حبیب نے کہا ہے کہ: مسلمان کی مدد کرنا اور اس سے مشرک کو بغیر قتل کے دور کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس کا مبارزت کرنا اس بات کا عہد ہے کہ اس کو مبارز کے علاوہ دوسرا کوئی قتل نہیں کرے گا، مواق نے کہا ہے کہ اسی پر فتوی دینا واجب ہوگا، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر مدمقابل کافر اس کو قید کرنے کا ارادہ کرے تو ہم پر اس کو اس سے بچانا واجب ہوگا، پھر اگر اس کو دور کرنا قتل کے بغیر ممکن نہ ہو تو قتل کیا جائے گا جیسا کہ "البساطی" میں ہے[2]۔

لیکن مواق نے ذکر کیا ہے کہ اگر مسلمان پر قتل کا خوف ہو تو اشہب اور سحنون نے اس کو جائز قرار دیا ہے کہ اس سے مشرک کو دور کیا جائے گا اور قتل نہیں کیا جائے گا[3]۔

اور مالکیہ نے اس مسلمان کے بارے میں کہا ہے جو مسلمانوں کی اس جماعت میں مبارزت کے لئے نکلے جو اپنی جیسی حربیین کی جماعت سے مبارزت کے لئے دونوں جماعتوں میں مبارزت کا معاہدہ ہو اور معاہدہ کے وقت کوئی شخص کسی کے مقابلہ کے لئے متعین نہ کیا گیا ہو، لیکن قتال شروع ہونے کے وقت اگر ہر مسلمان ہر کافر کے لئے نکلے، تو جب مسلمان اپنے مدمقابل سے فارغ ہوجائے تو

(۱) شرح الزرقانی ۳/۱۲۱۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴۔

(۳) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۹۔

دوسرے مسلمان کی مدد کرنا جائز ہوگا جس کا مدمقابل اس کو قتل کرنے کا ارادہ کرے، اس لحاظ سے کہ جماعت جماعت سے مبارزت کے لئے نکلی ہے، تو ہر جماعت ایک مدمقابل کے درجہ میں ہوگی، اس لئے حضرت علی، حمزہ اور عبیدہ بن الحارث بن عبدالمطلبؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے بدر کے دن ولید بن عتبہ، عتبہ بن ربیعہ اور اس کے بھائی شیبہ بن ربیعہ سے مبارزت کی، تو حضرت علی نے ولید بن عتبہ کو قتل کر دیا، اور حضرت حمزہ نے عتبہ بن ربیعہ کو قتل کر دیا لیکن شیبہ بن ربیعہ نے حضرت عبیدہ پر تلوار چلائی اور ان کے پاؤں کاٹ دیئے، تو اس پر حضرت علی اور حمزہ نے حملہ کر دیا اور انہیں شیبہ سے بچایا اور ان دونوں نے اسے قتل کر دیا[1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مسلمان اور کافر اس شرط کے ساتھ مبارزت کریں کہ جنگ کے ختم ہونے تک مسلمان، مسلمان کی اور کفار کافر کی مدد نہیں کریں گے یا مدد نہ کرنے کا عرف ہو اور کافر مسلمان کو قتل کر دے یا ان میں سے کوئی شکست کھا کر بھاگے، یا کافر نیم جان کر دے تو ہمارے لئے اس کو قتل کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ امان لڑائی کے ختم ہونے تک کے لئے تھا، اور لڑائی ختم ہو چکی، اور اگر شرط لگائی جائے کہ ہم نیم جان کرنے والے سے تعرض نہیں کریں گے تو شرط کو پورا کرنا واجب ہوگا، اور اگر امان کی شرط اس کے صف میں داخل ہونے کے وقت تک لگائی جائے تو اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، اور اگر مسلمان اس سے بھاگ جائے اور وہ اس کو قتل کرنے کے لئے اس کا پیچھا کریں یا کافر اسے نیم جان کر دے تو ہم اس کو اس کے قتل کرنے سے روکیں گے اور کافر کو قتل کر دیں گے، اگرچہ ہم نے اس کے نیم جان کرنے پر قدرت دینے کی شرط کی خلاف ورزی کی، اس لئے کہ پہلی صورت میں اس نے امان کو توڑا اور دوسری صورت میں

(۱) شرح الزرقانی ۳/۱۲۱۔

جنگ ختم ہوگئی اور اگر وہ اپنے لئے اس کے قتل پر قابو دینے کی شرط لگائے تو یہ شرط باطل ہوگی، اس لئے کہ اس میں ضرر ہے، اور کیا وہ اصل امان کو فاسد کر دے گا یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں: ان دونوں میں سے زیادہ اصح پہلا قول ہے، تو اگر اس کے ساتھی اس کی مدد کریں تو ہم ان کو قتل کریں گے اور یہ اگر ان کو منع نہ کرے تو اس کو بھی قتل کر دیں گے لیکن اگر مدد نہیں کرنے کی شرط نہ لگائے اور نہ اس سلسلہ میں کوئی عرف ہو تو اس کا قتل کرنا مطلقاً جائز ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر مبارزت کرنے والا کافر شرط لگائے کہ اس کی طرف نکلنے والے کے علاوہ کوئی دوسرا اس سے قتال نہیں کرے گا، یا یہی عرف ہو تو اس پر شرط لازم ہوگی، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلمون علی شروطهم"[2] (مسلمان اپنے شرائط کے پابند ہوں گے)، اور عرف شرط کے درجہ میں ہوگا، اور مبارزت سے قبل اس پر تیر چلانا اور اس کو قتل کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ کافر ہے اور اس کے لئے کوئی عہد اور امان نہیں ہے، تو اس کا قتل کرنا دوسرے کی طرح سے مباح ہوگا، مگر یہ کہ عرف ان کے مابین جاری ہو، یعنی مسلمانوں اور اہل حرب کے مابین کہ جو شخص مبارزت کو طلب کرنے کے لئے نکلے گا تو اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ تو یہ شرط کے درجہ میں ہوگا، اور عرف پر عمل کیا جائے گا، اور اگر مسلمان قتال چھوڑ کر شکست کھا جائے یا مسلمان زخم کی وجہ سے نیم جان ہو جائے تو ہر مسلمان کے لئے اس کی طرف سے دفاع کرنا کافر کو تیر مارنا اور اس کو قتل کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ مسلمان جب اس حالت میں ہو جائے گا تو اس کا قتال ختم ہو جائے گا، اور امان ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ جس وقت حضرت عبیدہ زخمی ہو گئے تو حضرت

(۱) مغنی المحتاج ۴/۲۲۶۔

(۲) حدیث: "المسلمون علی شروطهم" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی ہے۔

حمزہؓ اور حضرت علیؓ نے شیبہ کے قتل کرنے میں ان کی مدد کی، اور اگر کفار اپنے ساتھی کی مدد کریں تو مسلمانوں پر واجب ہوگا کہ اپنے ساتھی کی مدد کریں، اور جو شخص اس کے خلاف تعاون کرے اس سے قتال کریں، نہ کہ مبارز سے، اس لئے کہ یہ اس کی طرف سے کسی سبب سے نہیں ہے[1]۔

اور اوزاعی نے ذکر کیا ہے کہ مسلمانوں کے لئے اپنے ساتھی کی معاونت جائز نہیں ہوگی، اگر چہ زخم سے نیم جان ہوجائے اور مسلمانوں کو اپنے ساتھی کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ مبارزت اسی طرح ہوتی ہے، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب وہ لوگ ان دونوں کے مابین فاصلہ پیدا کردیں اور موٹے طاقت ور کافر کے راستہ کو خالی کردیں، فرمایا: اگر دشمن اپنے ساتھی کی مدد کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا کہ مسلمان اپنے ساتھی کی مدد کریں[2]۔

مبارزت کرنے والے کافر کے چہرہ پر مارنا:

۹- حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اس شخص کے چہرہ پر مارنے کا قصد کرے جس سے وہ مبارزت کررہا ہے اور وہ اس کے مقابلہ میں حملہ کی حالت میں ہو تو اس کو اس سے نہیں منع کیا جائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس کے بعد اس سے بچ جائے گا اور اس کو قتل کردے[3]۔

اس مبارزت میں قصاص جو کھیل کود یا تعلیم کے طور پر ہو:

۱۰- ابن عابدین نے صاحب المحیط سے نقل کیا ہے کہ اگر دو شخصوں نے کھیل کود یا تعلیم کے طور پر مبارزت کریں اور ان میں سے ایک

(۱) کشاف القناع ۳/ ۷۰۔
(۲) المغنی ۸/ ۳۶۹۔
(۳) فتح القدیر ۴/ ۱۲۷۔

شخص کی آنکھ پر لکڑی لگ جائے جس کی وجہ سے وہ آنکھ ختم ہوجائے تو اگر ممکن ہو تو قصاص لیا جائے گا[1]۔

مبارزت کرنے والوں کو تکبیر کے ذریعہ ترغیب دلانا:

۱۱- حنفیہ کے نزدیک جنگ میں تکبیر وتہلیل کے ذریعہ آواز بلند کرنا مستحب نہیں ہے، مگر جبکہ اس کا مقصد مبارزت کرنے والوں کو ترغیب دلانا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے[2]۔

(۱) رد المحتار ۵/ ۳۵۲۔
(۲) مجمع الأنہر ۱/ ۶۵۸، ۶۵۹۔

مبارک الإبل

تعریف:

۱-مبارک "مبرک" کی جمع ہے، اور یہ اونٹوں کی بیٹھنے کی جگہ ہے، کہا جاتا ہے: برک البعیر بروکا، اپنے سینے کے سہارے بیٹھ گیا، اور کہا جاتا ہے کہ أبرکته أنا (میں نے اس کو بیٹھایا) اور اکثر کہا جاتا ہے: أنختہ فبرک (میں نے اس کو بیٹھایا تو وہ بیٹھ گیا)[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، اور بعض فقہاء مبارک اور معاطن کو ایک قرار دیتے ہیں[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مرابض:

۲-مرابض "مربض" کی جمع ہے، اور یہ بکریوں کا ٹھکانا ہے، اور یہ اونٹ کے لئے مبرک کی طرح ہے[۳]۔

اوران دونوں کے مابین مغایرت اور تباین کی نسبت ہے۔

ب-مرابد:

۳-مرابد، "مربد" کی جمع ہے۔ مِقْوَد کے وزن پر، اور یہ اونٹوں کے کھڑا کرنے کی جگہ ہے، یا یہ وہ جگہ ہے جس میں اونٹوں کو رکھا جاتا ہے[۱]۔

اور مربد، مبرک سے عام ہے۔

مبارک الابل سے متعلق احکام:

الف-مبارک الابل میں نماز پڑھنا:

۴-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مبارک الابل میں نماز مکروہ ہے اگر چہ وہ پاک ہو، یا پاک کپڑا بچھا دیا گیا ہو، اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں، اول: اس میں کسی بھی حال میں نماز صحیح نہیں ہوگی، اور اگر اس میں نماز پڑھ لے تو لوٹانا واجب ہوگا، دوم: جمہور کے قول کے طرح ہے، یعنی نماز صحیح ہوگی، جب تک کہ مبارک ناپاک نہ ہوں[۲]۔

اور تفصیل اصطلاح: "صلاۃ" (فقرہ/ ۱۰۵) میں ہے۔

ب-مبارک الابل میں نماز کی ممانعت کی علت:

۵-حنفیہ اور شافعیہ نے کہا ہے کہ مبارک الابل میں نماز کی ممانعت کی علت بدکنا ہے جو اونٹوں میں پایا جاتا ہے، تو بسا اوقات وہ اس حال میں بدک جائے گا جبکہ وہ نماز میں ہوگا، تو وہ نماز کو ختم کرنے کا سبب بن جائے گا، یا اس کی طرف سے تکلیف پہنچے گی، یا اس کا قلب تشویش میں مبتلا ہوگا جو نماز میں خشوع کو ختم کر دے گا۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ نہی تعبدی ہے، قیاس میں آنے والی کی وجہ سے نہیں ہے، اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے، اور ان کے نزدیک ایک قول میں: ممانعت اس علت کی بنیاد پر ہے کہ وہ نجاستوں کی جگہ ہے، اس لئے کہ بیٹھنے والا اونٹ دیوار کی طرح ہے،

---

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) مراقی الفلاح/ ۱۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۹، صحیح مسلم بشرح النووی ۴/ ۴۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۶۰، الشرح الصغیر ۱/ ۲۶۸۔
(۳) لسان العرب۔

(۱) المصباح المنیر، قواعد الفقہ الکلیۃ للبرکتی "مربد"۔
(۲) المغنی ۲/ ۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ممکن ہے کہ اس کے ذریعہ پردہ حاصل کیا جائے اور وہ پیشاب کرنے لگے، اور یہ اس کے علاوہ جانور میں نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کے بیٹھنے کی حالت میں ستر کیا جاتا ہے، اور اس کے کھڑے ہونے کی حالت میں وہ برقرار نہیں رہتا ہے، اور نہ ستر کیا جاتا ہے [۱] اور حدیث میں ہے: "أن ابن عمرؓ: أناخ راحلته، مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليها" [۲] (حضرت ابن عمرؓ نے اپنی سواری کو قبلہ رخ کرکے بٹھایا پھر اس کی طرف بیٹھ کر پیشاب کیا)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۱۵، نہایۃ المحتاج ۲/۶۳، مغنی المحتاج ۱/۲۰۳، الشرح الصغیر ۱/۲۶۸، المغنی ۲/۶۹،۷۰۔

(۲) اثر ابن عمرؓ: "أنه أناخ راحلته مستقبل القبلة......" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۰) نے کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۱/۲۴۷) میں کہا کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مباشرت

تعریف:

۱- لغت میں مباشرت کے معانی میں سے ملامست ہے، اور اس کی اصل لمس ہے یعنی مرد کی کھال کا عورت کی کھال کو چھونا ہے، اور اس کے معانی میں سے جماع بھی ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں ہے۔

مباشرت سے متعلق احکام:

مباشرت سے متعلق چند احکام ہیں: جن میں سے کچھ یہ ہیں:

حیض کے زمانہ میں حائضہ عورت سے مباشرت کرنا:

۲- فقہاء کے مابین اس کے بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ حائضہ عورت سے شرمگاہ میں وطی کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ" [۲] (پس تم عورتوں کو حیض کے دوران میں چھوڑے رہو اور جب تک وہ پاک نہ ہوجائیں ان سے قربت نہ کرو)، اسی طرح ان کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ اس عورت سے ناف کے اوپر اور گھٹنے کے نیچے مباشرت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبی ﷺ سئل عما يحل للرجل من

(۱) لسان العرب۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۲۔

امرأته وهي حائض؟ فقال: ما فوق الإزار"[۱] (نبی ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ مرد کے لئے اپنی حائضہ بیوی سے کیا حلال ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: جوازار کے اوپر ہے)، اورفقہاء کا اس عورت سے ناف اور گھٹنہ کے درمیان میں مباشرت کے بارے میں اختلاف ہے، پس جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ حرام ہے، اور ان حضرات نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ: "کانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها ثم يباشرها"[۲] (جب ہم میں سے کوئی حائضہ ہوتی اور رسول اللہ ﷺ ان کے ساتھ مباشرت کرنے کا ارادہ فرماتے تو اسے حکم فرماتے کہ وہ اپنے حیض کی جگہ میں ازار باندھ لے پھر آپ ان سے مباشرت فرماتے)۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ وطی کے علاوہ ہر چیز کرنا جائز ہوگا۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "حیض" (فقرہ/۴۲)۔

روزہ دار کے لئے مباشرت کرنا:

۳- روزہ دار کے لئے جائز ہے کہ اپنی بیوی سے شرمگاہ کے علاوہ میں مباشرت کرے، بشرطیکہ حرام میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اور اگر انزال نہ ہو تو اس کا روزہ باطل نہیں ہوگا[۳] اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا: "کان النبی ﷺ یقبل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه"[۱] (نبی ﷺ روزہ کی حالت میں بوسہ لیتے تھے اور مباشرت کرتے تھے، آپ ﷺ تم سب لوگوں سے زیادہ اپنی خواہش پر قابو رکھنے والے تھے)۔

دیکھئے: "صوم" (فقرہ/۳۹)۔

اور اگر اس کی شہوت بڑھ جائے تو مباشرت حرام ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبی ﷺ رخص في القبلة للشيخ وهو صائم، ونهى عنها الشاب، وقال: الشيخ يملك إربه والشاب يفسد صومه"[۲] (نبی ﷺ نے روزہ کی حالت میں بوسہ کے بارے میں بوڑھے انسان کو رخصت دی ہے، اور اس سے جوان شخص کو منع فرمایا، اور فرمایا کہ: بوڑھا اپنی خواہش پر قابو پاتا ہے، اور جوان اپنے روزہ کو فاسد کرلیتا ہے)، رملی نے کہا ہے کہ علت بیان کرنے سے ہم نے یہ سمجھا کہ یہ تحریک شہوت کے ساتھ اور عدم تحریک کے ساتھ دائر ہے، اور اس لئے کہ اس میں عبادت کو فاسد کرنے کے لئے پیش کرنا ہے۔

اور مباشرت اور معانقہ بوسہ لینے کی طرح ہے[۳]۔

معتکف کا مباشرت کرنا:

۴- فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ وطی کے معنی میں مباشرت معتکف پر حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"[۴] (اور

(۱) حدیث: "أن النبی ﷺ سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض" کی روایت ابوداؤد (۱/۱۴۶) نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ: یہ قوی نہیں ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "کانت إحدانا إذا كانت حائضا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۴۰۳) اور مسلم (۱/۲۴۲) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) کشاف القناع ۲/۳۱۹، نہایۃ المحتاج ۳/۱۷۳، ردالمحتار ۲/۹۸، ۱۰۰۔

(۱) حدیث: "کان النبی ﷺ یقبل ويباشر وهو صائم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۱۴۹) اور مسلم (۲/۷۷۷) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث: "أن النبی ﷺ رخص القبلة للشيخ......" کی روایت بیہقی (۴/۲۳۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/۱۷۰، مغنی المحتاج ۱/۴۳۱۔

(۴) سورۂ بقرہ/۱۸۷۔

بیویوں سے اس حال میں صحبت نہ کرو جب تم اعتکاف کئے ہو مسجدوں میں)، بلاوطی کے مباشرت میں تفصیل ہے، دیکھئے: ''اعتکاف'' (فقرہ ر ۲۷)۔

محرم کا مباشرت کرنا:

۵- محرم پر عورتوں سے ہر قسم کی مباشرت حرام ہے، یعنی جماع، بوسہ لینا، معانقہ کرنا اور شہوت کے ساتھ چھونا اگر چہ بغیر انزال کے ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ''[1] (تو پھر حج میں نہ کوئی فحش بات ہونے پائے اور نہ کوئی بے حکمی اور نہ کوئی جھگڑا)۔

تفصیل اصطلاح: ''إحرام'' (فقرہ ر ۹۳) میں ہے۔

دوسرے پر براہِ راست زیادتی کرنا:

۶- فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ دوسرے پر براہِ راست زیادتی کرنا ضمان کا قوی سبب ہے۔

جیسا کہ فی الجملہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر براہ راست کرنے والا اور سبب بننے والا دونوں جمع ہو جائیں تو حکم براہ راست کرنے والے کی طرف منسوب ہوگا، چنانچہ قاعدہ ہے: جب سبب اور مباشرت یا غرور اور مباشرت جمع ہوں تو مباشرت مقدم ہوگی[2]۔

(۱) سورۂ بقرہ ر ۱۹۷۔

(۲) المنثور ار ۱۳۳، الاشباہ لابن نجیم مع حاشیۃ الحموی ۲ر ۱۹۶، حلیۃ العلماء ۷ر ۴۶۵، السراج الوہاج علی شرح متن المنہاج رص ۴۷۹، المغنی ۷ر ۷۵۵۔

مبالغۃ

تعریف:

۱- مبالغہ لغت میں ''بالغ'' کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: بالغ يبالغ مبالغة و بلاغاً جبکہ کام میں پوری کوشش کرے اور کوتاہی نہ کرے، اور مبالغہ کا معنی غلو کرنا ہے[1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

مبالغہ سے متعلق احکام:

وضو میں منہ اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا:

۲- مضمضہ (منہ میں پانی ڈالنے) میں مبالغہ یہ ہے کہ منہ کے اندرونی حصوں، اس کے اطراف اور گوشۂ دہن میں پانی کو گھمایا جائے، اور استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) میں مبالغہ یہ ہے کہ سانس کے ذریعہ پانی کو ناک کے آخری حصہ تک کھینچے۔

اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غیر روزہ دار کے لئے مضمضہ اور استنشاق میں مبالغہ کرنا سنت ہے۔

لیکن روزہ دار کے لئے ان دونوں میں مبالغہ کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت لقیط بن صبرہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما''[3] (اور

(۱) لسان العرب، تاج العروس، المعجم الوسیط، تہذیب اللغۃ۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) فتح القدیر ار ۱۶، حاشیہ ابن عابدین ار ۷۹، شرح الزرقانی علی خلیل ار ۶۷،

ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرو، الا یہ کہ تم روزہ دار ہو)۔

اور تفصیل اصطلاح: ''وضوء'' اور ''صوم'' (فقرہ ر ۸۳) میں ہے۔

اعضاء وضو کو دھونے میں مبالغہ کرنا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اسباغ وضو یعنی اعضاء میں سے واجب کی مقدار سے زیادہ دھونا یا اس کا مسح کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ نعیم المجمر نے روایت کی ہے: ''أنه رأى أبا هريرة ؓ ميتوضأ فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أمتي يأتون يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل''[1] (انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو دیکھا کہ وہ وضو کر رہے ہیں تو انہوں نے اپنے چہرہ اور ہاتھوں کو دھویا یہاں تک کہ مونڈھوں تک پہنچنے کے قریب ہوگئے، پھر انہوں نے اپنے دونوں پاؤں کو دھوئے یہاں تک کہ پنڈلیوں تک دھویا، پھر فرمایا کہ: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ: میری امت کے لوگ قیامت کے دن اس حال میں آئیں گے کہ وضو کے اثر سے ان کے ہاتھ، چہرے اور پاؤں روشن ہوں گے، پس تم میں سے کوئی اپنے غرہ کو طویل کر سکے تو کرے) اور غرہ گھوڑے کے چہرہ میں سفیدی اور تحجیل اس کے ہاتھوں اور پاؤں میں سفیدی کو کہتے ہیں، اور حدیث کا معنی یہ ہے کہ: وہ لوگ اس حال میں آئیں گے کہ ان کے چہرے، ہاتھ اور پاؤں روشن ہوں گے۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے: اعضاء وضو میں مبالغہ مستحب ہے، اور مبالغہ ان حضرات کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق کے علاوہ میں ہے، یہ ان مقامات کو جن سے پانی الگ ہوجاتا ہے، یعنی ان کے بارے میں اطمینان نہیں ہوتا ہے ملنا اور انہیں پانی سے رگڑنا ہے۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے: اعضاء وضو کو رگڑنا واجب ہے اور رگڑنا ان کے نزدیک راجح قول کے مطابق عضو پر ہاتھ گذارنا ہے[1]۔

اسی طرح ان حضرات نے صراحت کی ہے: غرہ کو طویل کرنا یعنی وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء میں محل فرض پر اضافہ کرنا مندوب نہیں ہے[2]۔

وضو میں ایڑی کو ملنے میں مبالغہ کرنا:

۴- جمہور فقہاء نے وضو میں ایڑی کو رگڑنے کے مستحب ہونے کی صراحت کی ہے۔

امام مالک نے فرمایا: اور مناسب یہ ہے کہ اپنی ایڑیوں کو اچھی طرح دیکھ لے[3]۔

اور امام بغوی نے کہا ہے: ایڑی کو رگڑنے میں پوری کوشش صرف کرے، خاص طور پر موسم سرما میں اس لئے کہ پانی اس سے دور رہتا ہے[4]۔

= الذخیرہ ر ۲۷۲، شرح المحلی ار ۵۳، المجموع ار ۳۵۶، ۳۵۷، المغنی ار ۱۵۶، الإنصاف ار ۱۳۲، ۱۳۳۔

اور حدیث: "بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما......" کی روایت ترمذی (۳ر ۱۴۷) نے کی ہے اور کہا: حدیث صحیح ہے۔

(۱) حدیث نعیم المجمر: "أنه رأى أبا هريرة ؓ يتوضأ......" کی روایت مسلم (۱ر ۲۱۶) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ار ۸۸، الفتاوی الہندیہ ار ۹، المجموع ار ۴۲۷، ۴۲۸، الزرقانی ار ۶۱، کشاف القناع ار ۹۴۔

(۲) حاشیۃ الزرقانی ار ۷۳۔

(۳) مواہب الجلیل مع التاج والإکلیل ار ۲۶۱۔

(۴) المجموع ار ۴۲۶۔

اور شربینی الخطیب نے صراحت کی ہے: مستحب یہ ہے: اعضاء وضوکو رگڑے اور ایڑی میں مبالغہ کرے، بالخصوص سردی کے موسم میں اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے: "ویل للأعقاب من النار"[1] (ایڑیوں کے لئے جہنم کی آگ کے ذریعہ ہلاکت ہے)۔

اور اسی کے مثل حطاب اور ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے[2]۔

اور تفصیل اصطلاح: "وضوء" میں ہے۔

غسل میں مبالغہ کرنا:

۵- فقہاء کا غسل میں اسراف اور مبالغہ کی کراہت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، پس جو قدر کفایت یا واجب کے یقینی طور پر ادائیگی پر جو اضافہ ہو تو وہ اسراف ہے اور مکروہ ہے، مگر جبکہ پانی وقف کیا گیا ہو تو قدر کفایت پر اضافہ حرام ہوگا، اس لئے کہ اس کی اجازت حاصل نہیں ہے[3]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "إسراف" (فقرہ/ ۸) اور "غسل" (فقرہ/ ۴۰)۔

اذان میں آواز بلند کرنے میں مبالغہ کرنا:

۶- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اذان میں اپنے کو تھکائے بغیر آواز کو بلند کرنا مستحب ہے، تاکہ اس کے ذریعہ اسے نقصان نہ ہو، اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے فرمایا: "إني أراک تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمک أو باديتک، فأذنت بالصلاة فارفع صوتک بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن، ولا إنس، ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة"[1] (میں تجھے دیکھتا ہوں کہ تم بکریوں اور جنگل کو پسند کرتے ہو، پس جب تم اپنی بکریوں یا جنگل میں رہو، پھر نماز کے لئے اذان دو، تو اذان میں اپنی آواز کو بلند کرو، اس لئے کہ مؤذن کی اذان کی منتہی کو جو جنات یا انسان یا کوئی اور سنتا ہے تو وہ قیامت کے دن اس کے لئے گواہی دے گا)۔

اور حنفیہ نے کہا ہے: زور سے اذان دینا اور اس میں آواز کو بلند کرنا مسنون ہے، اور مناسب نہیں ہے کہ اپنے نفس کو تھکا دے، اس لئے کہ اس سے بعض بیماریوں کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: اذان میں آواز کو بلند کرنا رکن ہے، اور اپنی آواز کو اپنی طاقت کے بقدر بلند کرنا مستحب ہے اور اپنی طاقت سے زیادہ بلند کرنا ضرر کے اندیشہ کی وجہ سے مکروہ ہے[2]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "اذان" (فقرہ/ ۲۴ اور ۲۵)۔

دعا میں اور استسقاء میں ہاتھوں کو اٹھانے میں مبالغہ کرنا:

۷- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ دعا میں مبالغہ اور نماز استسقاء میں ہاتھوں کو اٹھانے میں مبالغہ کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے: "كان ﷺ يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه"[3] (رسول اللہ ﷺ اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے تھے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے بغل کی سفیدی نظر آتی تھی)۔

---

(۱) الإقناع ۱/ ۴۷۔
حدیث: "ويل للأعقاب من النار" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۴۳) اور مسلم (۱/ ۲۱۴) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۲۶۲، المغنی ۱/ ۱۳۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۰، ۱۰۷، مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۷۳، المجموع ۲/ ۱۹۰، المغنی ۱/ ۱۳۹، ۲۲۴۔

(۱) حدیث: "إني أراک تحب الغنم والبادية......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۸۷، ۸۸) نے کی ہے۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۴۳۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۷، اسنی المطالب ۱/ ۱۲۷، بدائع الصنائع ۱/ ۱۴۹، کشاف القناع ۱/ ۲۴۱، الإنصاف ۱/ ۴۱۸، ۴۱۹۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في الاستسقاء......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۱۷) نے کی ہے۔

اور زرقانی نے ذکر کیا ہے: دعا میں مبالغہ کرنے میں دو امور کا احتمال ہے، یا تو دعا کو طویل کرنا یا اسے بہتر اور اچھی طرح انجام دینا، یا ان دونوں کا احتمال ہے، نیز انہوں نے ذکر کیا کہ دعا میں مبالغہ امام اور اس کے ساتھ جو لوگ موجود ہوں ان کے ذریعہ ہوگا[1]۔

دیکھئے: ''استسقاء'' (فقرہ/۱۹) اور ''دعاء'' (فقرہ/۸)۔

تعریف کرنے میں مبالغہ کرنا:

۸- امام نووی نے کہا ہے: تعریف کے بارے میں ممانعت کے سلسلہ میں احادیث وارد ہیں، اور صحیحین میں سامنے میں تعریف کرنے کے سلسلہ میں احادیث آئی ہیں۔

علماء نے کہا ہے: ان دونوں کے مابین جمع کا طریقہ یہ ہے کہ ممانعت کو تعریف میں اٹکل اور اوصاف میں زیادتی پر یا ایسے شخص پر محمول کیا جائے، جس پر فتنہ کا اندیشہ ہو کہ وہ جب تعریف سنے گا تو خود پسندی وغیرہ میں مبتلا ہو جائے گا، لیکن جس شخص کے بارے میں اس کے کمال تقوی اور اس کی عقل ومعرفت میں رسوخ کی وجہ سے اس کا اندیشہ نہ ہو تو اس کے سامنے میں اس کی تعریف کرنے کی ممانعت نہیں ہے، بشرطیکہ وہ اس میں اٹکل سے نہ ہو، بلکہ اگر اس کے ذریعہ کوئی مصلحت حاصل ہو، جیسے اس کا اچھے کاموں کے لئے مستعد ہونا یا اس کی طرف سے اس کا زیادہ ہونا یا اس پر مداومت یا لوگوں کا اس کی اقتداء کرنا تو مستحب ہوگا[2]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: ''مدح''۔

(۱) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص/۳۰۱، الشرح الصغیر ۱/۵۳۹، الزرقانی علی خلیل ۲/۸۲، المجموع ۵/۸۴، القلیوبی ۱/۳۱۶، الکافی ۱/۲۴۲، ۲۴۳، فتح الباری ۲/۵۱۷۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ۱۸/۱۲۶، فتح الباری ۱۰/۴۷۷، إحیاء علوم الدین ۳/۲۳۴۔

مباھلۃ

تعریف:

۱- مباھلة لغت میں ''باھله مباھلة'' سے ماخوذ ہے، ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کو لعنت کی اور ابتھل إلى الله یعنی اللہ کی طرف متوجہ ہوا، اس سے فریاد کیا، اور ''بھله بھلاً'' اس نے اس پر لعنت کی، اور اسی قبیل سے حضرت ابوبکرؓ کا یہ قول ہے: ''من ولی من أمر الناس شیئاً فلم یعطھم کتاب الله فعلیه بھلة الله''[1] (جو شخص مسلمانوں کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بنایا جائے اور وہ انہیں اللہ کی کتاب کے مطابق حکم نہ دے تو اس پر اللہ کی لعنت ہوگی)، اور ''باھل بعضھم بعضاً'' لوگ جمع ہوئے اور دعا مانگی اور اپنے میں سے ظالم پر اللہ کی لعنت اترنے کی فریاد کی، اور حضرت ابن عباسؓ کے اثر میں ہے: ''من شاء باھلته أنه لیس للأمة ظھار''[2] (جو شخص چاہے میں اس سے مباہلہ کروں گا کہ باندی کے لئے ظہار نہیں ہے)۔

اور اس کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[3]۔

(۱) قول ابی بکر الصدیق: ''من ولی من أمر الناس شیئاً......'' کی روایت ابن قتیبہ نے غریب الحدیث (۱/۵۷۰) میں کی ہے۔

(۲) اثر ابن عباسؓ: ''من شاء باھلته......'' کی روایت بیہقی نے السنن (۷/۳۸۳) میں کی ہے۔

(۳) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط، تفسیر القرطبی ۴/۱۰۴۔

اجمالی حکم:

الف–تقسیم وراثت میں مباہلہ

۲–بعض فقہاء نے تقسیم وراثت کے باب میں ایک مسئلہ ذکر کیا ہے جس کو مباہلہ کہا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوئی عورت شوہر، ماں اور ایک حقیقی یا علاتی بہن چھوڑے اس کے بارے میں سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں عول کا فیصلہ فرمایا، بلکہ کہا گیا کہ یہ پہلی تقسیم وراثت ہے جس کے بارے میں حضرت عمر کے زمانے میں عول کا فیصلہ کیا گیا، تو اس کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ نے ان کی وفات کے بعد ان سے اختلاف کیا، اور ابن عباسؓ بچہ تھے، پس جب بڑے ہوئے تو حضرت عمر بن الخطابؓ کی موت کے بعد اختلاف ظاہر کیا، اور شوہر کے لئے نصف ماں کے لئے ایک تہائی اور بہن کے لئے باقی ماندہ قرار دیا، تو اس صورت میں عول نہیں ہوگا، تو ان سے عرض کیا گیا: آپ نے یہ بات حضرت عمر سے کیوں نہیں کہی؟ تو فرمایا کہ: وہ پر ہیبت آدمی تھے لہٰذا مجھ پر ان کی ہیبت طاری ہوگئی، پھر انہوں نے فرمایا: جو شخص تہ بہ تہ ریت کو شمار کرسکتا ہے وہ مال میں نصف، نصف اور تہائی نہیں کرے گا، دو نصف میں مال ختم ہو جائے گا تو تہائی کی جگہ کہاں رہ جائے گی؟ پھر ان سے حضرت علی نے فرمایا کہ: یہ تم کو کچھ بھی کام نہیں دے گا اگر تم مر گئے یا میں مر گیا تو ہماری میراث تمہاری رائے کے خلاف لوگوں کے معمول کے مطابق تقسیم کی جائے گی، انہوں نے فرمایا: اگر وہ لوگ چاہیں تو ہم اپنے لڑکوں اور ان کے لڑکوں کو اپنی عورتوں اور ان کی عورتوں کو اپنی جانوں اور ان کی جانوں کو دعوت دیں، پھر ہم مباہلہ کریں اور اللہ کی لعنت جھوٹے لوگوں پر بھیجیں[1]، تو اسی وجہ سے اس کا نام مباہلہ ہوگیا[2]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "إرث" (فقرہ/۵۶)۔

ب–مباہلہ کا جائز ہونا:

۳–ابن عابدین نے کہا ہے: ایک دوسرے پر لعنت بھیجنے کے معنی میں مباہلہ کرنا ہمارے زمانے میں مشروع ہے[1] اور دراصل مباہلہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "إِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ، فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ، فَمَنْ حَآجَّكَ فِيْهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآئَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَ نَا وأَبناءَ كُمْ وَنِسَآءَ نَا وَنِسَآءَ كُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ"[2] (بیشک عیسیٰ کا حال اللہ کے نزدیک مثل آدم کے حال کے ہے، اللہ نے ان کو مٹی سے بنایا پھر ان سے کہا وجود میں آجاؤ چنانچہ وہ وجود میں آگئے، یہ امر حق تیرے رب کی طرف سے ہے سو (کہیں) تو شبہ کرنے والوں میں سے نہ ہوجانا پھر جو کوئی آپ سے اس باب میں حجت کرے بعد اس کے کہ آپ کے پاس علم (صحیح) پہنچ چکا ہے تو آپ کہہ دیجئے کہ اچھا آؤ ہم اپنے بیٹوں کو بھی بلائیں اور تمہارے بیٹوں کو بھی اور اپنی عورتوں کو بھی اور تمہاری عورتوں کو بھی اور اپنے آپ کو بھی اور تمہارے تئیں بھی پھر ہم خشوع سے دعا کریں اور جھوٹوں پر اللہ کی لعنت بھیجیں)۔

کیونکہ یہ آیات نجران کے وفد کے سبب سے نازل ہوئیں جبکہ یہ حضرات اللہ کے نبی ﷺ سے ملے اور آپ ﷺ سے حضرت عیسیٰ کے بارے میں سوال کیا، چنانچہ ان لوگوں نے کہا: ہر انسان کا باپ ہوتا ہے تو حضرت عیسیٰ کا کیا معاملہ ہے کہ ان کے باپ نہیں

---

(۱) اثر ابن عباسؓ چند روایات سے منتخب ہے جو مصنف عبدالرزاق ۱۰/ ۲۵۴- ۲۵۸، سنن البیہقی ۶/ ۲۵۳ میں ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۳۳، القلیوبی ۳/ ۱۵۲، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۹۱، نیز

= دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۵۰۱۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۵۴۱، ۵۸۹۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۵۹، ۶۱۔

ہیں[1] اور مروی ہے کہ جب نبی ﷺ نے نجران اور عاقب کے پادریوں کو اسلام کی دعوت دی تو ان حضرات نے کہا کہ: ہم لوگ آپ سے قبل مسلمان تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "كذبتما منع الإسلام منكما ثلاث: قولكما اتخذ الله ولدا، وسجود كما للصليب، وأكلكما الخنزير قالا: من أبوعيسى؟ فلم يدرما يقول فأنزل الله تعالىٰ:"إِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِندَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ" إلى قوله "فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ"، فدعاهم النبي ﷺ إلى المباهلة فقال بعضهم لبعض: إن فعلتم اضطرم الوادي عليكم ناراً...... فإن محمداً نبي مرسل ولقد تعلمون أنه جاء كم بالفصل في أمر عيسى، فقالوا أما تعرض علينا سوى هذا؟ فقال ﷺ: "الإسلام أو الجزية أو الحرب"، فأقروا بالجزية وانصرفوا إلى بلادهم على أن يؤدوا في كل عام ألف حلة في صفر، وألف حلة في رجب، فصالحهم رسول الله ﷺ على ذلک بدلا من الإسلام"[2] (تم دونوں نے جھوٹ کہا، تین چیزوں نے تم لوگوں کو اسلام لانے سے باز رکھا، تمہارا یہ قول کہ اللہ نے لڑکا بنایا، اور تمہارا صلیب کو سجدہ کرنا، اور تمہارا خنزیر کھانا، ان دونوں نے پوچھا کہ حضرت عیسیٰ کے والد کون تھے تو آپ کے علم میں یہ نہیں تھا کہ کیا جواب دیں تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیتیں نازل فرمائیں: "إن مثل عيسىٰ عند الله كمثل آدم خلقه من تراب" "فنجعل لعنت الله على الكاذبين" تک تو نبی ﷺ نے انہیں مباہلہ کی دعوت دی تو ان میں سے بعض نے بعض سے کہا: اگر تم نے مباہلہ کرلیا تو تمہارے اوپر وادی میں آگ کے شعلے بھڑک جائیں گے، اس لئے کہ محمد ﷺ سچے رسول ہیں اور تم لوگ جانتے ہو کہ یہ شخص تمہارے پاس عیسیٰ کا معاملہ فیصلہ کرنے کے لئے آیا ہے، تو ان حضرات نے کہا کہ آپ ان چیزوں کے علاوہ ہمارے اوپر پیش کریں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسلام، یا جزیہ یا جنگ، تو ان لوگوں نے جزیہ کا اقرار کیا اور اپنے شہروں میں اس اقرار کے ساتھ واپس ہوگئے کہ وہ ہر سال ماہ صفر میں ایک ہزار جوڑے اور ماہ رجب میں ایک ہزار جوڑے ادا کریں گے، تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے اس پر اسلام کے بدلہ میں مصالحت کی)، علماء نے کہا ہے: ان آیات میں نصاری کے اس شبہہ کو دور کرنا ہے کہ حضرت عیسیٰ خدا یا خدا کے بیٹے ہیں، جیسا کہ یہ آیات نبی ﷺ کی نبوت کی نشانیوں میں سے ہے، اس لئے کہ جب نبی ﷺ نے انہیں مباہلہ کی دعوت دی تو انہوں نے انکار کردیا اور جزیہ پر رضامند ہوگئے، اس کے بعد کہ ان میں سے ان کے بڑے عاقب نے انہیں باخبر کیا کہ اگر وہ آپ ﷺ سے مباہلہ کریں گے تو ان پر وادی آگ سے بھڑک اٹھے گی اور قیامت کے دن تک کوئی نصرانی مرد یا عورت باقی نہیں رہے گی، اور اگر انہیں یقینی طور پر یہ علم نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ نبی ہیں، تو انہیں مباہلہ سے کون چیز روکتی؟ پس جب وہ سب ڈر گئے اور اس سے باز رہے تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ دلائل اور معجزات کے ذریعہ اور آپ ﷺ کی ان صفات کے ذریعہ جو سابقہ انبیاء کی کتابوں میں انہوں نے پایا، آپ ﷺ کی نبوت کو صحیح ہونے کو جانتے تھے[1]۔

(۱) حدیث: "وفد نجران حين لقوا نبی اللہ ﷺ......" کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۶/ ۴۶۹ طبع دارالمعارف) میں حضرت قتادۃ سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) تفسیر القرطبی ۴/ ۱۰۲، ۱۰۴، احکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۴، احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۳۶۰۔
اور حدیث کو سیوطی نے الدر المنثور ۲/ ۲۲۹ میں اسی کے قریب الفاظ سے روایت کی ہے اور اس کو ابن سعد اور عبد بن حمید کی جانب ازرق بن قیس سے مرسلاً منسوب کیا ہے۔

(۱) سابقہ مراجع۔

مبتدعۃ

دیکھئے: "بدعت"۔

مبتوتۃ

دیکھئے: "طلاق"۔

مبطون

تعریف:

۱- مبطون لغت میں پیٹ کے مریض کو کہا جاتا ہے، "بطن" سے ماخوذ ہے، جو طاء کے فتح کے ساتھ ہے، کہا جاتا ہے: بطن (طاء کے کسرہ کے ساتھ)، بطناً جبکہ اسے پیٹ کی بیماری لاحق ہو اور کہا جاتا ہے: "بُطن" صیغۂ مجہول کے ساتھ، اس کا پیٹ خراب ہو گیا، اسم مفعول مبطون ہے۔

اور اصطلاح میں نووی نے کہا ہے: مبطون پیٹ کے مریض کو کہا جاتا ہے، اور یہ مرض اسہال ہے، اور ایک قول ہے: یہ وہ شخص ہے جسے استسقاء ہو اور پیٹ پھول جاتا ہو، اور ایک قول ہے کہ یہ وہ شخص ہے جسے پیٹ کی بیماری ہو، اور ایک قول ہے کہ یہ وہ شخص ہے جو مطلقاً اپنے پیٹ کی بیماری کی وجہ سے مرجائے، یعنی وہ پیٹ کی تمام بیماریوں کو شامل ہے، اور ابن عبدالبر نے کہا: ایک قول ہے کہ یہ اسہال والا ہے اور ایک قول ہے: یہ صاحب القولنج ہے[1] اور بطین بڑے پیٹ والے کو کہا جاتا ہے[2]۔

اجمالی حکم:

۲- مبطون، مریض اور معذور ہے، لہٰذا اس پر بیماروں اور اصحاب

(۱) القولنج: قاف کے ضمہ اور لام کے فتحہ کے ساتھ۔
(۲) المصباح المنیر، المفردات، المعجم الوسیط، وشرح صحیح مسلم ۱۳/ ۶۲، دلیل الفالحین، ۴/ ۱۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۵۰، مواہب الجلیل ۲/ ۲۴۸۔

اعذار کے احکام جاری ہوں گے۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح: ''مرض'' اور ''تیسیر'' (فقرہ / ۳۲) میں ہے۔

اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر مبطون اپنے پیٹ کی بیماری میں مرجائے تو اس کو شہید شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: ''الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله عزوجل''[1] (شہداء پانچ ہیں، وہ شخص جو طاعون میں مرجائے، پیٹ کی بیماری کی وجہ سے مرجائے، وہ شخص جو ڈوب جائے اور وہ شخص جو مکان منہدم ہونے کی وجہ سے مرجائے، اور وہ شخص جو اللہ عزوجل کے راستہ میں شہید ہوجائے)۔

اور فقہاء نے شہداء کی تین قسمیں کی ہیں، اول: دنیا اور آخرت کا شہید، دوم: دنیا کا شہید، سوم: آخرت کا شہید۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیٹ کی بیماری میں مرنے والے شخص کو شہید شمار کرنے کے باوجود غسل دیا جائے گا۔

اور تفصیل اصطلاح: ''شہید'' (فقرہ / ۳، ۵) اور ''تغسیل المیت'' (فقرہ / ۲۱) میں ہے۔

مبلغ

دیکھئے: ''تبلیغ''۔

مبیت

دیکھئے: ''مزدلفہ''، ''منی'' اور ''قسم بین الزوجات''۔

(۱) حدیث: ''الشهداء خمسة......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۳۹) اور مسلم (۳/ ۱۵۲۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

متارکۃ

تعریف:

۱- متارکہ لغت میں ''تارک'' کا مصدر ہے، جو ترک سے ماخوذ ہے، اور اس کا معنی تخلیہ اور جدا کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ''تتارکوا الأمر بینھم'' یعنی ان میں سے ہر ایک نے اس کو چھوڑ دیا، اور تارکہ البیع متارکۃ اس وقت کہا جاتا ہے جب ان میں سے ہر ایک اسے چھوڑ دے [۱]۔

اور اصطلاح میں فقہاء نے متارکہ کی کوئی واضح تعریف نہیں کی ہے، اور جمہور فقہاء نے متارکہ کے لفظ کو استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اس کے عوض لفظ فسخ کو استعمال کیا ہے [۲]، لیکن حنفیہ نے متارکہ کے لفظ کو بعض فاسد عقود میں فی الجملہ اس کے لغوی معنی میں استعمال کیا ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

ابطال:

۲- اِبطال کا معنی لغت میں کسی چیز کو فاسد کرنا اور اس کو زائل کرنا ہے، چاہے وہ چیز حق ہو یا باطل [۴]، اور اصطلاح میں ابطال کسی چیز پر باطل ہونے کا حکم لگانا ہے، چاہے وہ چیز صحیح پائی جائے، پھر اس پر بطلان کا سبب طاری ہو یا حسی طور پر اس کا وجود ہو شرعی طور پر نہ ہو، اور فقہاء اسے فسخ، افساد، ازالہ، نقض اور اسقاط کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور بعض شکلوں میں اختلاف ہے [۱]۔

متارکہ کا رکن:

۳- حنفیہ نے کہا ہے: متارکہ میں اصل یہ ہے کہ وہ متعاقدین کی طرف سے ایسے لفظ کے ذریعہ ہو جس کے ذریعہ اس کی تعبیر کی جاتی ہو، جیسے میں نے چھوڑ دیا، میں نے فسخ کر دیا، میں نے توڑ دیا، اور نکاح فاسد میں لفظ طلاق کے ذریعہ صحیح ہوتا ہے، اور اس کے ذریعہ شوہر سے طلاق کا عدد کم نہیں ہوگا [۲]۔

اور اکثر احوال میں اس لفظ کی جگہ وہ فعل لے لیتا ہے جس کی تعبیر متارکہ سے کی جاتی ہے، جیسے بیع فاسد میں خریدار کا مبیع کو ہبہ یا صدقہ یا بیع یا کسی اور طرح سے مثلاً عاریت پر دینا اور اجارۃ کے ذریعہ بائع کو واپس کرنا تو یہ سب بیع کو چھوڑ دینا ہے، تو وہ صحیح ہوگا، اور خریدار اس کے ضمان سے بری ہو جائے گا [۳]، اور یہ معاوضات میں عام طور پر ہوتا ہے۔

اور کیا یہ نکاح میں بھی ہوگا؟۔

ابن عابدین نے کہا ہے: حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ متارکہ نکاح فاسد میں دخول کے بعد بغیر قول کے ثابت نہیں ہوگی، جیسے: میں نے تجھے چھوڑ دیا، اور میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا، لیکن غیر مدخول بہا کے بارے میں ایک قول ہے: متارکہ قول کے ذریعہ یا اس کی طرف نہ

---

(۱) القاموس المحیط، تاج العروس، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔
(۲) شرح المنہاج للمحلی ۲/ ۲۸۰، المغنی ۶/ ۵۳۴۔
(۳) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۲۵، ۲/ ۳۵۱، ۳۵۲، فتح القدیر والہدایہ ۳/ ۲۸۷۔
(۴) تاج العروس، المفردات فی غریب القرآن للراغب الأصفہانی۔

(۱) القلیوبی ۳/ ۳۳، ۱۷۶، ۴/ ۴۴، مطالب اولی النہی ۳/ ۲۳۱، الاختیار ۲/ ۱۵۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۱، ۳۵۲۔
(۳) الدر المختار فی ہامش ابن عابدین نقلاً عن القنیۃ ۴/ ۱۲۵۔

لوٹنے کے ارادہ کے ساتھ چھوڑ دینے سے ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ قول کے بغیر نہیں ہوگی جیسے دخول کے بعد کی حالت، یہاں تک کہ اگر اسے چھوڑ دے اور اس کی عدت پر کئی سال گذر جائیں تو اسے اختیار نہیں ہوگا کہ وہ دوسرے کے ساتھ نکاح کرے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ اسے اس عزم کے ساتھ چھوڑ دے کہ وہ اس کے پاس واپس نہیں آئے گا، لیکن اگر اسے اس پر عزم کے بغیر چھوڑ دے تو وہ حنفیہ کے نزدیک متارکہ نہیں ہوگا، اور اس کے بارے میں امام زفر نے اختلاف کیا ہے اور اسے بھی متارکہ شمار کیا ہے، اور اس پر اس آخری تاریخ سے عدت کو واجب کیا ہے جس دن وہ اپنی بیوی سے ملا ہو [۱]۔

متارکہ پر مرتب ہونے والے احکام:

۴ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر وہ مبیع جو بیع فاسد کے ذریعہ ہوا سے خریدار اپنے بائع پر ہبہ یا صدقہ یا بیع یا کسی اور طریقہ سے جیسے اجارۃ اور اعارہ کے ذریعہ لوٹا دے اور وہ بائع کے قبضہ میں آ جائے، تو وہ بیع کے لئے متارکہ ہوگا اور خریدار اس کے ضمان سے بری ہو جائے گا [۲]۔

اور ان حضرات نے کہا ہے: نکاح فاسد میں زوجین میں سے ہر ایک کو اس کے فسخ کرنے کا حق ہوگا، اگر چہ دوسرے کی عدم موجودگی میں ہو، اصح قول کے مطابق اس کے ساتھ وطی کی ہو یا نہیں، تا کہ معصیت سے نکل جائے تو یہ اس کے وجوب کے منافی نہیں ہوگا، بلکہ قاضی پر ان دونوں کے مابین تفریق کرنا واجب ہوگا اور وطی کے بعد عدت واجب ہوگی خلوت کے بعد نہیں، طلاق کی وجہ سے ہوگی موت کی وجہ سے نہیں، تفریق یا شوہر کے چھوڑنے کے وقت سے ہوگی اگر چہ عورت کو متارکہ کا علم نہ ہو یہی اصح قول ہے [۱]۔

اور جب متعاقدین کے مابین متارکہ مکمل ہو جائے، اور اس کا رکن پایا جائے تو اس عقد کے تمام آثار ختم ہو جائیں گے جس پر متارکہ ہوا ہے، اس لئے کہ وہ عقد، متارکہ کی وجہ سے ختم ہو گیا اور متارکہ کے بعد متعاقدین کو ممکن حد تک اس حالت کی طرف لوٹانا واجب ہوگا جس پر وہ عقد کرنے سے قبل تھے، لہذا متعاقدین بدلین ایک دوسرے سے واپس لیں گے اور زوجین علاحدہ ہو جائیں گے اور اس کے بعد ان دونوں کی ہر ملاقات حرام اور زنا ہوگی جس سے حد واجب ہوگی۔

اور اگر یہ ناممکن ہو، جیسا کہ اگر بیع فاسد میں قبضہ کے بعد مبیع ہلاک ہو جائے یا عورت نکاح فاسد میں وطی کے بعد بچہ جنے پھر متارکہ مکمل ہو تو خریدار پر مبیع کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا چاہے اس کی قیمت جتنی ہو، اس لئے کہ اس کے عین کا واپس کرنا ناممکن ہے، جیسا کہ زوجین پر متارکہ کے اثر کے طور پر علاحدگی اختیار کرنا واجب ہوگا اور بچہ کا نسب ثابت ہوگا، اور اسی طرح مہر ثابت ہوگا اور عدت واجب ہوگی، اور یہ سب مہر اور عدت میں حق شرع اور نسب میں بچہ کے حق کی حفاظت کے طور پر ہے، اور یہ ان حقوق میں سے ہے جو لغو قرار دینے کے قابل نہیں ہیں [۲]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۸۳، بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۵، فتح القدیر ۳/ ۲۸۷۔

(۲) الدر المختار ۴/ ۱۲۵۔

(۱) الدر المختار بہامش حاشیہ رد المختار ۲/ ۳۵۱۔

(۲) المحلی علی منہاج الطالبین ۲/ ۲۸۰، ۳۳۵، المغنی ۷/ ۳۳۲، ۳۳۳، ابن عابدین ۲/ ۵۹۴، فتح القدیر ۳/ ۲۸۷۔

متاع

تعریف:

۱- متاع لغت میں ہر اس چیز کا نام ہے جس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، لہذا اس میں متعۃ الحج اور متعہ الطلاق اور ہر وہ چیز جس سے انسان پہن کر اور بچھا کر اپنی ضرورتوں میں فائدہ اٹھاتا ہے، اور پردے اور ہر قسم کے مرافق داخل ہیں[۱]۔

اور اصطلاح میں دنیا کا ہر وہ سامان ہے، جس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، چاہے وہ تھوڑا ہو یا زیادہ[۲]۔

متاع سے متعلق احکام:

(متاع البیت) گھر کا سامان:

۲- بعض فقہاء نے ان چیزوں کو جن کا پورا کرنا شوہر پر اپنی بیوی کے لئے واجب ہوتا ہے، متاع البیت سے تعبیر کیا ہے، اور دوسرے فقہاء نے ان چیزوں کو شمار کیا ہے جو گھر میں شوہر پر اپنی بیوی کے لئے واجب ہوتا ہے، اور اس کا نام سونے یا پکانے وغیرہ کے آلات اور اسباب رکھا ہے، اور کہا ہے کہ بیوی کے لئے اس کے شوہر پر کھانے، پینے اور پکانے کے آلات واجب ہوتے ہیں، نیز اس کے لئے ایسا مکان بھی واجب ہے جو اس کے لائق ہو، اس کے علاوہ وہ نفقہ جو بیوی کے لئے اس کے شوہر پر واجب ہوتا ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح: ''نفقہ'' میں ہے۔

متاع کی ملکیت کے بارے میں اختلاف:

۳- فقہاء کے نزدیک قاعدہ ہے کہ شئ پر قبضہ کا ہونا دعوی ملکیت میں ترجیح کا ایک سبب ہے، بشرطیکہ اس سے قوی حجت مثلاً بینہ نہ پایا جائے اور صاحب قبضہ کی یمین کے ساتھ اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تنازع الایدی'' (فقرہ ۲)۔

اور جب شئ دونوں کے قبضہ میں ہو اور ان میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے حلف لے گا پھر اسے ان دونوں کے مابین تقسیم کر دیا جائے گا، اور اگر ان میں سے ایک حلف لے اور دوسرا قسم سے انکار کر دے تو جس چیز کے لئے دعوی کیا گیا ہے وہ حلف لینے والے کے لئے ہوگی، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ ان میں سے کسی ایک کے لئے وہ چیز نہ ہو جو عرف یا ظاہر حال میں ترجیح کے لائق ہو، تو اس کے لئے اس کی یمین کے ذریعہ فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اس لئے اگر میاں بیوی کا گھریلو سامان یا اس کے بعض کے بارے میں اختلاف ہو اور ان میں سے ہر ایک دعوی کرے کہ وہ اس کی ملکیت ہے یا اس میں شریک ہے اور کوئی بینہ نہ ہو تو عرف سے مستفاد ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ان میں سے ہر ایک کے لئے اس چیز کا فیصلہ کیا جائے گا جو عرف میں اس کے مناسب ہو۔

---

(۱) لسان العرب، الکلیات، متن اللغہ۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی (متاع)۔

(۱) الدر المختار ۲/ ۶۴۸، الشرح الصغیر ۲/ ۷۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، ۷۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۱، القوانین الفقہیہ ص ۲۲۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۹۴، المغنی ۷/ ۵۶۸۔

اور اگر ان دونوں کا اختلاف اس چیز کے بارے میں ہو جو مردوں کے استعمال کے لئے ہوتی ہے جیسے عمامہ، تلوار، مردوں کی قمیص، ان کے قباء، ہتھیار اور ان کے مشابہ اشیاء تو یہ شوہر کے لئے ہوگی، اور اگر اس سے شوہر ایسی چیز کے بارے میں جھگڑا کرے جو عورتوں کے لئے خاص ہوتی ہے جیسے سرمہ دانی اور نقاب تو یہ بیوی کے لئے ہوگی، اس لئے کہ اس ظاہر کا سہارا لیا جائے گا جو عرف سے مستفاد ہوتا ہے (۱)۔

اور اگر ان دونوں کا اختلاف ایسی چیز کے بارے میں ہو جو ان دونوں کے لائق ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ مرد کے لئے ہوگی، اس لئے کہ دعاوی میں صاحب قبضہ کا قول معتبر ہوتا ہے، برخلاف اس چیز کے جو عورت کے لئے مخصوص ہو، اس لئے کہ ظاہر اس کے معارض ہے جو اس سے زیادہ قوی ہے (۲)۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر وہ دونوں کے لائق ہو تو وہ دونوں کے مابین مشترک ہوگی (۳)۔

اور اگر ان میں سے ایک اور دوسرے کے ورثہ کے درمیان اختلاف ہو پس جو چیز ان دونوں میں سے ایک شخص کے لئے مناسب ہو تو وہ ان دونوں کے اختلاف کی طرح ہے، پھر جو چیز مردوں کے لئے خاص ہو تو وہ مرد یا اس کے ورثہ کے لئے ہوگی، اور جو عورتوں کے لائق ہو تو وہ اس کے لئے یا اس کے ورثہ کے لئے ہوگی۔

لیکن جو چیز دونوں کے لائق ہو تو فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ نے کہا ہے کہ وہ ان دونوں میں سے زندہ شخص کے لئے ہوگی، اس لئے

(۱) ردالمحتار ۴/ ۳۳۲، فتح القدیر ۶/ ۲۰۹، المدونۃ ۲/ ۲۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۶/ ۳۸۹ اور اس کے بعد کے صفحات، قواعد الاحکام ۲/ ۴۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) کشاف القناع ۶/ ۳۸۹۔

کہ مردہ کا قبضہ نہیں ہوتا ہے، اور حنابلہ نے کہا ہے: وہ زندہ اور ان دونوں میں سے مردہ شخص کے ورثہ کے مابین مشترک ہوگی (۱)، اور شافعیہ نے کہا ہے: گھریلو سامان کے بارے میں زوجین کا اختلاف کسی چیز کے بارے میں دو اجنبیوں کے اختلاف کی طرح ہے، جو ان دونوں کے قبضہ میں ہو تو ان دونوں سے حلف لیا جائے گا، اور اگر وہ دونوں حلف لے لیں تو اسے ان دونوں کے مابین مشترک قرار دیا جائے گا، اور اگر ان میں سے کوئی انکار کر دے تو وہ حلف لینے والے کے لئے ہوگی، اور ان کے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ ان میں سے ایک کے لائق ہو یا دونوں کے لائق ہو، یا ان میں سے کسی کے لائق نہ ہو، پس اگر شوہر عورت کے نقاب کے بارے میں جھگڑا کرے یا عورت عمامہ، مردوں کی قمیص اور ہتھیار کے بارے میں شوہر سے جھگڑا کرے تو اگر بینہ نہ ہو تو ان دونوں سے حلف لیا جائے گا، اور اگر دونوں ایسی چیز کے بارے میں جھگڑا کریں جو ان میں سے کسی ایک کے لائق نہ ہو جیسے کتب فقہ جبکہ وہ دونوں غیر فقیہ ہوں اور قرآن شریف جبکہ وہ دونوں ان پڑھ ہوں (تو دونوں قسم کھائیں گے) (۲)۔

اور سابقہ احکام کے بارے میں اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ عورت شوہر کے نکاح میں ہو یا جدا ہوگئی ہو (۳)۔

گھریلو سامان کے بارے میں ایک شخص کی بیویوں کے درمیان اختلاف:

۴- اگر گھریلو سامان کے بارے میں مرد کی بیویوں کے درمیان اختلاف ہو جائے، تو اگر وہ سب ایک ہی گھر میں ہوں تو اگر وہ سامان عورتوں کے ساتھ خاص ہو تو وہ ان کے مابین مساوی طور پر ہوگا اور اگر

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۶۳، روض الطالب ۴/ ۴۲۴۔

(۳) البحر الرائق ۷/ ۲۴۶، فتح القدیر ۶/ ۲۰۹، کشاف القناع ۶/ ۳۸۹۔

ان میں سے ہر ایک علاحدہ گھر میں رہتی ہوتو جو چیز جس عورت کے گھر میں ہوتو وہ اس کے اور اس کے شوہر کے مابین، یا اس کے اور اس کے شوہر کے ورثہ کے مابین مشترک ہوگی جیسا کہ اس کا ذکر ہو چکا[1]۔

فروخت شدہ عقار کو خریدار کے علاوہ کے سامان سے خالی کرنا:

۵- غیر منقول کے قبضہ میں اسے خریدار کے لئے تخلیہ اور اس کے علاوہ کے سامان سے فارغ کرنا شرط ہے[2]، اور تفصیل ''قبض'' فقرہ/ ۶ میں ہے۔

سامان کو اپنے یا قابل احترام جانور کے ڈوبنے کے خوف سے پھینک دینا:

۶- جب کشتی جس میں سامان اور سوار ہو ڈوبنے کے قریب ہو جائے اور اس کے ڈوبنے کا اندیشہ ہو جائے تو اس کی سلامتی کی امید میں اس کے سامان کو دریا میں ڈال دینا جائز ہوگا، اور قابل احترام سوار کی نجات کی امید میں سامان کو ڈال دینا واجب ہوگا۔

اور اسی طرح قابل احترام انسان کی نجات کے لئے قابل احترام جانور کو ڈال دینا واجب ہوگا۔

اگر دوسرے کے سامان کو اس کی اجازت کے بغیر ڈال دے تو اس کا ضامن ہوگا اور اگر اسے اس کی اجازت سے ڈالے تو ضمان نہیں ہوگا، اور اگر کوئی شخص کہے کہ تم اپنا سامان دریا میں ڈال دو اور مجھ پر اس کا ضمان ہوگا یا کہے کہ: میں اس کا ضامن ہوں گا تو وہ ضامن قرار پائے گا۔

تفصیل اصطلاح: ''ضمان'' (فقرہ/ ۱۴۵) اور ''سفینۃ'' (فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

مسجد کے سامان کی چوری:

۷- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جو شخص مسجد کا ایسا سامان چرائے جو لوگوں کے فائدہ اٹھانے کے لئے ہو جیسے چٹائی، فرش، روشنی کے قندیل تو اس پر سرقہ کی حد نہیں جاری کی جائے گی اگر چہ کسی حفاظت کرنے والے کی نگرانی میں ہو، اس لئے کہ اس سے فائدہ اٹھانے میں چور کا حق شبہ پیدا کرنے والا سمجھا جائے گا۔

اور تفصیل اصطلاح: ''سرقۃ'' (فقرہ/ ۳۸-۴۰) میں ہے۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۳/ ۱۶۹۔

متہم

تعریف:

۱- متہم لغت میں وہ شخص ہے جس پر تہمت لگائی جائے، اور تہمت کا معنی شک اور شبہ ہے، اور "اتهمته" میں نے اس کے ساتھ بُرا گمان کیا، اسم صفت تهيم ہے، اور "اتّهم الرجل اتهاماً" یعنی اس نے ایسا کام کیا جس سے اس پر تہمت لگائی جائے (۱)۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

مدعا علیہ:

۲- مدعا علیہ، وہ شخص ہے جو اپنی ذات سے دین یا عین یا حق کے دعوی کا دفاع کرتا ہے اور مدعی وہ شخص ہے جو اپنی ذات کے لئے اسے مدعا علیہ کی جانب سے طلب کرتا ہے، اور متہم اور مدعا علیہ کے مابین نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

متہم سے متعلق احکام:

متہم سے مختلف احکام متعلق ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں جھوٹ کے ساتھ متہم شخص:

۳- حافظ عراقی نے متہم بالکذب کو محدثین کے نزدیک الفاظ تجریح کے درجات میں سے کذاب کے بعد دوسرے درجہ میں شمار کیا ہے۔

اور ابن ابی حاتم نے کہا ہے: جس شخص کی غفلت زیادہ ہو اس کی حدیث کی روایت غیر احکام میں جائز ہوگی لیکن جو شخص کذب کے ساتھ متہم ہو اس کی روایت بغیر اس کی حالت بیان کئے ہوئے جائز نہ ہوگی۔

اور امام احمد کے عمل اور ان کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ متہم افراد اور جن پر غفلت کی وجہ سے اور سوء حفظ کی وجہ سے غلطی کا زیادہ ہونا غالب ہو ان سے روایت ترک کردی جائے گی۔

حافظ عراقی نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص فسق کی وجہ سے متہم ہو اور بدعتی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے جب وہ اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا ہو تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ اس سے قبل وہ دعوت دینے والا نہیں ہو، اور یہی امام احمد کا مذہب ہے جیسا کہ خطیب نے کہا ہے، اور ابن الصلاح نے کہا ہے: یہی کثیر اور اکثر لوگوں کا مذہب ہے اور یہی سب سے مناسب اور اولی مذہب ہے (۱)۔

جرائم میں متہم شخص:

۴- فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ تہمت کے ساتھ متہم شخص پر حدود قائم نہیں کی جائیں گی۔

لیکن تہمت کی وجہ سے تعزیر کے بارے میں حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس پر قرینہ قائم ہوجائے کہ اس نے حرام کا ارتکاب کیا ہے اور حجت کا نصاب مکمل نہ ہو یا اس کی طرف سے یہ بات مشہور ہوجائے کہ وہ زمین میں فساد برپا کرتا ہے تو قاضی کو حق ہوگا کہ وہ متہم

---

(۱) المصباح المنیر مادہ: "تہم"۔

(۲) الدر المختار ۳/ ۱۸۷ طبع بولاق۔

(۱) الفیۃ الحدیث مع فتح المغیث للحافظ العراقی رص ۱۷۶ طبع دار الجیل، بیروت، العلل للترمذی ۱/ ۳۸۶، ۳۸۷، شرح مقدمہ ابن الصلاح رص ۱۱۴، شرح الفیۃ الحدیث للحافظ العراقی رص ۴۹۔

کی تعزیر کرے اوران حضرات نے کہا ہے: اگر اس کے ساتھ متہم شخص نیک اور تقوی کے ساتھ معروف ہوتو اس کی تعزیر جائز نہیں ہوگی، بلکہ اس پر تہمت لگانے والے کی تعزیر کی جائے گی، اور اگر وہ مجہول الحال ہوتو اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ اس کی حالت ظاہر ہوجائے اور اگر وہ فجور کے ساتھ معروف ہوتو مارنے یا قید کرنے کے ذریعہ تعزیر کی جائے گی، یہاں تک کہ وہ اقرار کرے، اوران حضرات نے کہا ہے: اسی میں لوگوں کے لئے گنجائش ہے اوراسی پر عمل ہے۔ دیکھئے: ''تہمۃ'' (فقرہ/ ۱۴)۔

اور ماوردی نے کہا ہے: جرائم شرعی ممنوعات ہیں، جن سے اللہ تعالیٰ نے حد یا تعزیر کے ذریعہ منع فرمایا ہے اوراس کے لئے تہمت کی صورت میں برأت کے اظہار کرنے کی حالت ہے، جس کا دینی سیاست تقاضہ کرتی ہے، اوراس کے ثابت اور صحیح ہونے کی صورت میں استیفاء کی صورت ہے، جسے شرعی احکام واجب کرتے ہیں۔

لیکن تہمت کے بعد اوراس کے ثبوت وصحت سے قبل کی حالت تو وہ اس میں غور وفکر کرنے کی حالت کے ساتھ معتبر ہے، تو اگر وہ حاکم ہو اوراس کے سامنے ایسا شخص پیش کیا جائے کہ جس پر چوری یا زنا کی تہمت لگائی گئی ہوتو اس کی تہمت کا کوئی اثر اس کے نزدیک نہ ہوگا، اور حالات کے ظاہر ہونے اور استبراء کے لئے اس کو قید کرنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ اسے جبراً اقرار کے اسباب کے ذریعہ پکڑنا جائز ہوگا، اور نہ اس کے خلاف چوری میں دعوی کی سماعت کرے گا سوائے اس شخص کے جو ظلم کی وجہ سے اس کا مستحق ہو اوراس چیز کی رعایت کرے گا جو متہم کے اقرار یا اس کے انکار سے ظاہر ہو، اگر زنا کی تہمت لگائی جائے تو اس پر دعوی کی سماعت نہیں کرے گا مگر اس عورت کے تذکرہ کرنے کے بعد جس کے ساتھ اس نے بدکاری کی، اوراس چیز کو بیان کرے گا جو اس مرد نے اس عورت کے ساتھ کیا اس طور پر کہ وہ زنا ہو اور موجب حد ہو، پس اگر وہ اقرار کرلے تو اقرار کے بموجب اس پر حد جاری کرے گا اور اگر وہ انکار کردے اور بینہ ہوتو اس کی سماعت کرے گا، اور اگر بینہ نہ ہوتو انسانوں کے حقوق کے سلسلہ میں اس سے حلف لے گا، اللہ تعالی کے حقوق میں نہیں بشرطیکہ فریق یمین کا مطالبہ کرے۔

اور اگر ناظر جس کے سامنے اس تہمت زدہ انسان کو پیش کیا جائے امیر ہوتو اسے اس شخص کے ساتھ کشف واستبراء کے وہ اسباب اختیار کرنے کا حق ہوگا جس کا حق قضاۃ وحکام کو حاصل نہیں ہوگا، اوراس کے نو طریقے ہیں۔

اول: امیر کے لئے جائز نہیں ہے کہ ثابت شدہ دعوی کی تحقیق کے بغیر حکومت کے مددگاروں میں سے تہمت زدہ کی تہمت کی سماعت کرے، اور متہوم کی حالت کے سلسلے میں خبروں میں ان کے قول کی طرف رجوع کرے گا، اور کیا وہ اہل شک میں سے ہے؟ اور کیا وہ اس کے ساتھ معروف ہے جس کی اس پر تہمت لگائی گئی ہے یا نہیں؟ پس اگر وہ لوگ اس طرح کی بات سے اس کی براءت کردیں تو تہمت ہلکی ہوجائے گی اور ساقط ہوجائے گی اور اسے فوراً چھوڑ دے گا، اوراس پر سختی نہیں کرے گا اور اگر اس جیسی چیزوں کے ذریعہ وہ لوگ اس پر تہمت لگائیں اور اس کے مشابہ باتوں کے ذریعہ اس کی پہچان کرائیں تو تہمت قوی ہوجائے گی، اوراس میں حالت کو کھولنے کے لئے وہ طریقہ استعمال کرے گا جو اس کے مناسب ہوگا، اور یہ قضاۃ کے لئے نہیں ہے۔

دوم: امیر کو حق ہے کہ تہمت کے قوی اور ضعیف ہونے میں شواہد حال اور متہوم کے اوصاف کی رعایت کرے تو اگر تہمت زنا کی ہو اور تہمت زدہ انسان عورتوں کا فرمانبردار، خوش طبعی کرنے والا اور نرم کلامی سے فریفتہ کرنے والا ہوتو تہمت قوی ہوگی، اور اگر اس کے

برخلاف ہوتو ضعیف ہوگی، اور اگر چوری کی تہمت ہو اور تہمت زدہ انسان عیار[1] ہو یا اس کے بدن میں مار کے آثار ہوں یا جب وہ پکڑا جائے تو اس کے ساتھ سوراخ کرنے کا آلہ ہو تو تہمت قوی ہوگی اور اگر اس کے برعکس ہو تو ضعیف ہوگی اور یہ حق بھی قضاۃ کو نہیں ہے۔

سوم: امیر کو اختیار ہے کہ تہمت زدہ انسان کو حالت کے ظاہر ہونے اور اظہار براءت کے لئے قید میں رکھ دے اور اس مقصد کے لئے اسے قید کرنے کی مدت کے بارے میں اختلاف ہے، عبداللہ زبیری نے اصحاب شافعی سے نقل کیا ہے کہ اظہار برأت اور کشف کے لئے اس کا قید کرنا ایک ماہ کے ساتھ متعین ہے، اس سے تجاوز نہیں کرے گا، اور ان کے علاوہ حضرات نے کہا ہے کہ یہ متعین نہیں ہے، بلکہ یہ امام کی رائے اور اس کے اجتہاد پر موقوف ہے اور یہ زیادہ بہتر ہے، اور قضاۃ کو اختیار نہیں ہے کہ ثابت حق کے بغیر کسی کو قید کریں۔

چہارم: تہمت کی قوت کے ساتھ امیر کے لئے جائز ہے کہ تہمت لگائے جانے والے شخص کو تعزیر کے طور پر مارے نہ کہ حد کے طور پر تا کہ وہ اس چیز کے سلسلہ میں جس کی تہمت اور الزام اس پر لگایا گیا ہے اس کے حال سے سچائی معلوم کر سکے تو اگر وہ مارے جانے کی حالت میں اقرار کر لے تو جس چیز کے بارے میں اسے مارا گیا اس کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، اگر اقرار کرنے کے لئے مارے تو مارنے کے دوران اس اقرار کا کوئی حکم نہیں ہوگا، اور اگر اس لئے مارے تا کہ اس کی حالت کی تصدیق کر سکے اور مارنے کے دوران وہ اقرار کر لے تو اس کے مارنے کو بند کر دیا جائے گا اور اس کے اقرار کو دہرایا جائے گا، اور اگر دوبارہ اقرار کرے تو وہ دوسرے اقرار کے ذریعہ ماخوذ ہوگا پہلے اقرار کے ذریعہ نہیں، اگر وہ پہلے اقرار پر اکتفا کرے اور دوبارہ اقرار نہ کرے تو پہلے اقرار پر عمل کرنے کے لئے اس پر تنگی نہیں کی جائے گی، اگر چہ ہم اسے ناپسند کرتے ہیں۔

پنجم: جو شخص بار بار جرم کرے اور حد قائم کرنے کے باوجود اس سے باز نہ آئے تو امیر کے لئے جائز ہے کہ اگر اس کے جرم سے لوگوں کو ضرر پہنچتا ہو تو اس کو ہمیشہ کے لئے قید کر دے یہاں تک کہ مر جائے اور اس کے کھانے اور کپڑے کا خرچ بیت المال سے ادا کیا جائے گا تا کہ لوگوں سے اس کے ضرر کو دور کیا جا سکے، اگر چہ یہ اختیار قضاۃ کو حاصل نہیں ہے۔

ششم: امیر کے لئے جائز ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کے سلسلے میں اس پر جو تہمت ہے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اس پر سختی کرنے کے طور پر اور اس کی حالت کو ظاہر کرنے کے طور پر اس سے قسم لے اور امیر کے لئے کوئی حرج نہیں ہے کہ اس سے طلاق اور عتاق پر قسم لے، اور قضاۃ کو اختیار نہیں ہے کہ بغیر حق کے کسی شخص سے قسم لیں یا اللہ کی قسم سے طلاق یا عتاق کی طرف تجاویز کریں۔

ہفتم: امیر کو اختیار ہے کہ اہل جرائم سے زبردستی توبہ کرائے اور ان پر ایسی وعید ظاہر کرے جو انہیں اطاعت پر آمادہ کر دے اور امیر کے لئے کوئی حرج نہیں ہے کہ جس جرم میں قتل واجب نہ ہو اس میں قتل کی دھمکی دے، اس لئے کہ یہ ڈرانے کی دھمکی ہے جس کی وجہ سے یہ جھوٹ کی حد سے نکل کر تعزیر و تادیب کی حد میں داخل ہو جائے گی، اور جائز نہیں ہے کہ قتل کی دھمکی کو واقع کر دے اور جس میں قتل واجب نہ ہو اس میں قتل کر دے۔

ہشتم: امیر کے لئے جائز ہے کہ اہل خدمت اور جن کی شہادت سننا قضاۃ کے لئے جائز نہ ہو اگر ان کی تعداد زیادہ ہو تو ان کی گواہی سنے۔

نہم: امیر کو اختیار ہے کہ ایک دوسرے پر حملہ کرنے کے بارے میں غور کرے اگر چہ تاوان اور حد نہیں پائی جائے، پس اگر ان دونوں

(۱) ابن الانباری نے کہا: عیار وہ شخص ہے جو اپنے کو خواہشات کے حوالہ کر دے اس کو نہ روکے (المصباح المنیر)۔

میں سے کسی ایک پر کوئی اثر نہ ہو تو اس شخص کا قول سنے گا جو پہلے دعوی کرے اور اگر ان میں سے کسی ایک پر اثر ہو تو بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ پہلے اس شخص کے دعوی کی سماعت کرے گا جس پر اثر ہو، دعوی پہلے کرنے کی رعایت نہیں کرے گا اور اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ پہلے دعوی کرنے والے کے دعوی کی سماعت کرے گا اور حملہ کی ابتداء کرنے والا بڑا مجرم ہوگا اور اس کی تادیب سخت ہوگی، اور جائز ہوگا کہ ان دونوں کے مابین تادیب میں دو طریقے سے فرق کرے، اول: ان دونوں کے تہمت لگانے اور زیادتی کرنے کے اختلاف کے اعتبار سے، دوم: ان دونوں کے ہیبت اور اپنی حفاظت میں ان دونوں کے مختلف ہونے کے اعتبار سے۔

اور اگر گھٹیا درجے کے لوگوں کو روکنے میں ان کو شبہ کی صورت میں مشہور کرنا اور ان کے خلاف ان کے جرائم کا اعلان کرنا مصلحت سمجھے تو اس کے لئے اس کی گنجائش ہوگی۔

تو یہ وہ طریقے ہیں جن کے ذریعہ امراء اور قضاۃ کی نظر میں جرائم میں فرق ہوگا۔ استبراء کی حالت میں اور ثبوت حد سے قبل، اس لئے کہ امیر سیاست کے ساتھ مخصوص ہے اور قضاۃ احکام کے ساتھ خاص ہیں[1]۔

۵- ابن القیم نے کہا ہے: تہمت کے دعاوی جنایت اور حرام کاموں کے دعاوی ہیں، جیسے قتل، ڈکیتی، چوری، تہمت لگانے اور زیادتی کرنے کا دعوی، تو ان میں مدعا علیہ کی تین قسمیں ہیں، متہم شخص یا تو بری ہوگا، اس تہمت کے اہل میں سے نہیں ہوگا یا فاجر اس کے اہل میں سے ہوگا یا مجہول الحال ہوگا، والی اور حاکم کو اس کی حالت کا علم نہیں ہوگا۔

پس اگر وہ بری ہو تو بالاتفاق اسے سزا دینا جائز نہیں ہوگا۔

اور اس پر تہمت لگانے والے کی سزا کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں: اصح قول ہے کہ نیک لوگوں کی عزت و آبرو پر شریر اور بدمعاش لوگوں کے تسلط سے بچانے کے لئے اس کو سزا دی جائے گی۔

دوسری قسم: متہم شخص مجہول الحال ہو، نیکی اور برائی کا علم نہ ہو تو عام علماء کے نزدیک اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ اس کی حالت ظاہر ہو جائے، اور اکثر ائمہ نے صراحت کی ہے کہ اسے قاضی اور حاکم قید کردے گا، اور امام احمد نے کہا ہے: نبی ﷺ نے تہمت میں قید کیا ہے، امام احمد نے کہا ہے: یہاں تک کہ حاکم کے سامنے اس کا معاملہ ظاہر ہو جائے، اور بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ کی حدیث میں آیا ہے کہ: "أن النبي ﷺ حبس في تهمة"[1] (نبی ﷺ نے تہمت میں قید میں رکھا)۔

اور ان میں سے بعض فقہاء نے کہا ہے: تہمتوں میں قید میں رکھنے کا اختیار جنگ کے حاکم کو ہے نہ کہ قاضی کو۔

تہمت میں قید کرنے کی مقدار کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا وہ متعین ہے، یا اس میں والی اور حاکم کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے گا، ان میں دو قول ہیں: ان دونوں کو ماوردی اور ابویعلی وغیرہ نے ذکر کیا ہے، زبیری نے کہا ہے کہ وہ ایک مہینہ کے ساتھ متعین ہے، اور ماوردی نے کہا ہے: وہ متعین نہیں ہے۔

تیسری قسم: تہمت لگایا جانے والا شخص فسق و فجور میں معروف ہو جیسے چوری، ڈکیتی، قتل وغیرہ جب مجہول شخص کو قید کرنا جائز ہے تو اس کو قید کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ابن تیمیہ نے کہا ہے: میرے علم کے مطابق کوئی امام یہ نہیں کہتا ہے کہ مدعا علیہ کو ان تمام دعاوی میں قید

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۱۹، ۲۲۱، لابی یعلی رص ۲۶۰۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ حبس في تهمة" کی روایت ابوداؤد (۴/۴۶) اور ترمذی (۴/۲۸) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔

وغیرہ کے بغیر قسم لے کر چھوڑ دیا جائے گا، تو یہ علی الاطلاق ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں ہے اور نہ ان کے علاوہ ائمہ میں سے کسی کا مذہب ہے۔

اور اس قسم کے متہم کو مارنا جائز ہوگا، جیسا کہ نبی ﷺ نے کنانہ بن الربیع بن ابی الحقیق کے قصہ میں حضرت زبیرؓ کو اس متہم شخص کو سزا دینے کا حکم دیا جس نے اپنا مال چھپا دیا تھا، یہاں تک کہ اس نے اس کا اقرار کیا[1]، ابن تیمیہ نے کہا ہے: کیا اس کو والی مارے گا، قاضی نہیں یا دونوں ماریں گے، یا اس کو مارنا درست نہیں ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں، اول: اسے والی اور قاضی ماریں گے اور یہ امام احمد کے اصحاب وغیرہ میں سے ایک جماعت کا قول ہے۔

دوم: اسے حاکم مارے گا قاضی نہیں، اور یہ امام احمد کے بعض اصحاب کا قول ہے، سوم: اس کو نہیں مارا جائے گا، پھر ایک جماعت نے کہا ہے: اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ مرجائے، اور امام احمد نے اس بدعتی کے بارے میں صراحت کی ہے کہ جو اپنی بدعت سے باز نہ آئے، اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ مرجائے[2]۔

قسامت میں متہم شخص:

۶- قسامۃ کی کیفیت کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے کہ ان میں سے بعض نے کہا ہے: دعوی کرنے والوں سے قسمیں لی جائیں گی اگر وہ انکار کردیں تو متہم لوگوں سے قسمیں لی جائیں گی،

(۱) حدیث: "أمر النبی ﷺ الزبیر بتعذیب کنانة بن الربیع بن أبی الحقیق......" کو ابن ہشام نے (السیرۃ النبویہ ۳/۳۵۱ طبع مصطفیٰ الحلبی) میں ذکر کیا ہے۔

(۲) الطرق الحکمیۃ رص ۱۰۰، ۱۰۴۔

اور ان میں سے بعض نے کہا: پہلے متہم افراد لوگوں سے قسمیں لی جائیں گی اگر وہ قسم کھالیں تو اہل محلّہ پر دیت لازم ہوگی۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قسامۃ" (فقرہ ر ۱۷)۔

امانتوں میں متہم شخص سے قسم لینا:

۷- ودیعت رکھنے والے، وکیل، مضارب اور ہر اس شخص سے جس کا قول امانت رکھی ہوئی چیز کے تلف ہونے کے بارے میں قبول کیا جاتا ہے، حلف لیا جائے گا، بشرطیکہ اس کی خیانت پر قرینہ قائم ہوجائے، جیسے تلف ہونے کے سبب کا پوشیدہ ہونا وغیرہ، اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تہمۃ" (فقرہ ر ۱۵)۔

اگر ودیعت رکھنے والا دعوی کرے: اس نے ودیعت واپس کردی ہے تو مالکیہ میں سے ابن یونس نے کہا ہے کہ واپسی کے دعوی اور ضائع ہونے کے دعوی میں فرق کیا جائے گا، اس لئے کہ واپسی کے دعوی میں ودیعت کا مالک یقینی طور پر دعوی کرتا ہے کہ ودیعت رکھنے والا جھوٹا ہے، تو اس سے حلف لیا جائے گا چاہے وہ متہم ہو یا متہم نہ ہو، اور ضائع ہونے کے دعوی میں ودیعت کے مالک کو ضائع ہونے کے دعوی کی حقیقت کا علم نہیں ہے، اور یہ صرف امانت رکھنے والے کی طرف سے معلوم ہوگا، لہذا اس سے حلف نہیں لیا جائے گا، الا یہ کہ وہ متہم ہو۔

اور ابن رشد نے کہا ہے: اظہر یہ ہے کہ اگر تہمت قوی ہو تو قسم لی جائے گی اور اگر ضعیف ہو تو قسم ساقط ہوجائے گی[1]۔

اور امام مالک نے کہا ہے: اگر امانت رکھنے والا محل تہمت ہو اور اس سے قسم لی جائے، اور وہ اس سے انکار کردے تو ضامن ہوگا، اور اس جگہ یمین نہیں لوٹائی جائے گی۔

(۱) مواہب الجلیل ۵ر ۲۶۴۔

اور متہم شخص کی یمین کی صفت یہ ہے کہ وہ کہے گا: سامان ضائع ہو گیا میں نے کوتاہی نہیں کی، اور غیر متہم کہے گا: میں نے کوتاہی نہیں کی، مگر یہ کہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو جائے[1]۔

متہم کی شہادت کو رد کرنا:

۸- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ متہم شخص اگر محبت، ایثار یا عداوت یا غفلت یا غلطی کرنے میں متہم ہو تو اس کی شہادت رد کر دی جائے گی۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح: ''تہمۃ'' (فقرہ/ ۸-۱۰) اور ''شہادۃ'' (فقرہ/ ۲۶) میں ہے۔

متہم شخص شک سے فائدہ اٹھائے گا:

۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ حدود، شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں، اور اس سلسلہ میں اصل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: انہوں نے فرمایا کہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**"[2] (جہاں تک تم سے ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو ساقط کر دو، اگر اس کے لئے نکلنے کا کوئی راستہ ہو تو اسے چھوڑ دو، اس لئے کہ امام معاف کرنے کے بارے میں غلطی کرے یہ بہتر ہے اس سے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے)۔

اور تفصیل اصطلاح: ''شک'' (فقرہ/ ۳۸) میں ہے۔

متہم کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا:

۱۰- اگر متہم اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کرے پھر وہ اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اگر اس کا اقرار اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے کسی حق کے متعلق ہو جو شبہہ کے ذریعہ ساقط ہو جاتا ہے جیسے حدود، تو جمہور کا مذہب ہے کہ رجوع کرنے سے حد ساقط ہو جائے گی، اور حسن، سعید بن جبیر اور ابن ابی لیلیٰ کا مذہب ہے کہ اس پر حد جاری کی جائے گی اور اس کے رجوع کرنے کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر وہ حقوق العباد کا یا حقوق اللہ میں سے ایسے حق کا اقرار کرے جو شبہ کے ذریعہ ساقط نہیں ہوتا ہے جیسے قصاص، حد قذف اور زکاۃ پھر اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو بلا اختلاف اس سے اس کے رجوع کرنے کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''إقرار'' (فقرہ/ ۵۹، ۶۰)۔

متہم کے اقرار کا صحیح ہونا:

۱۱- اقرار کرنے والے کے بارے میں عام طور پر چند شرائط ہیں جن میں سے یہ ہیں: تہمت کا نہ ہونا، اس معنی میں کہ اقرار کرنے والے میں اس کے اقرار کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ وہ اپنے اقرار میں متہم نہ ہو، اس لئے کہ تہمت اقرار میں کذب پر صدق کے راجح ہونے میں مخل ہے۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''إقرار'' (فقرہ/ ۲۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

---

(۱) شرح الزرقانی ۵/ ۱۲۲۔

(۲) حدیث: "ادرء وا الحدود عن المسلمين......" کی روایت ترمذی (۴/ ۳۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے تلخیص (۴/ ۵۶) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

متحیرۃ

تعریف:

۱- متحیرۃ لغت میں "حیر" کے مادہ سے مشتق ہے، اور تحیر تردد کو کہتے ہیں، تحیر الماء پانی جمع ہوگیا اور گھوم گیا، اور تحیر الرجل اس وقت کہا جاتا ہے جب آدمی بھٹک جائے اور راستہ نہ پائے، اور تحیر السحاب وہ کسی ایک سمت کی طرف نہیں گیا، اور استحار المکان بالماء وتحیر وہ جگہ پانی سے بھر گئی [۱]۔

اور متحیرہ اصطلاح میں حنفیہ نے کہا ہے: یہ وہ عورت ہے جو (حیض کے بارے میں) اپنی عادت کو بھول جائے، اور اس کو مضلة اور ضالة کہا جاتا ہے [۲]۔

نووی نے کہا ہے: متحیرہ صرف اس عورت کو کہا جاتا ہے جو مقدار اور وقت میں اپنی عادت کو بھول جائے اور اس کو تمیز نہ ہو، لیکن وہ عورت جو مقدار بھول جائے وقت کو نہ بھولے اور اس کے برعکس تو اصحاب اس کو متحیرہ نہیں کہتے ہیں، اور غزالی نے اسے متحیرہ کہا ہے، اور پہلا ہی قول معروف ہے [۳]۔

حنابلہ نے کہا ہے: متحیرہ وہ عورت ہے جو اپنی عادت کو بھول جائے اور اس کو کوئی تمیز نہ ہو [۴] اور اس حالت میں عورت کو متحیرہ

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۹۰۔
(۳) المجموع للنووی ۲/ ۴۳۴۔
(۴) کشاف القناع ۱/ ۲۰۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۱۲۔

اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے معاملہ اور اپنے حیض میں حیران ہوتی ہے، اس کو محیرہ (یاء مشددہ کے کسرہ کے ساتھ) بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنے معاملہ میں فقیہ کو حیرت میں ڈال دیتی ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مستحاضہ:

۲- مستحاضہ: وہ عورت ہے جس کا خون غیر متعینہ مدت میں جاری رہے اور بند نہ ہو اور یہ حیض کی رگ سے نہ ہو بلکہ ایسی رگ سے ہو جسے عاذل کہا جاتا ہے۔

مستحاضہ متحیرہ سے عام ہے۔

ب- مبتدأة:

۳- مبتدأة: وہ عورت ہے جو پہلے حیض یا نفاس میں ہو [۲]۔

متحیرۃ اور مبتدأة کے مابین نسبت یہ ہے کہ مبتدأة کبھی متحیرۃ ہوجاتی ہے۔

ج- معتادۃ:

۴- معتادۃ وہ عورت ہے جس کے بالغ ہونے کے وقت پہلے ایک صحیح اور ایک صحیح طہر آئے یا ان میں سے ایک آئے بایں طور کہ وہ دم صحیح اور طہر فاسد دیکھے [۳]۔

متحیرۃ کے اقسام:

۵- اصل یہ ہے: متحیرہ وہ عورت ہے جو اپنی عادت کو بھول جائے

(۱) المجموع ۲/ ۴۳۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۶، کشاف القناع ۱/ ۲۰۹۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۰، مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/ ۶۷۔
(۳) سابقہ مراجع۔

(جیسا کہ ابھی فقہاء کی متحیرہ کی تعریف میں گذرا) لیکن شافعیہ نے مبتدأہ پر متحیرہ کا بھی اطلاق کیا ہے جبکہ وہ اپنے خون کے شروع ہونے کے وقت کو نہ جانے۔

نووی نے کہا ہے: جان لو کہ متحیرہ کا حکم بھولنے والی عورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ مبتدأہ جب اپنے خون کے ابتدائی وقت کو نہ جانے تو وہ متحیرہ ہوگی، اور اس پر اس کے احکام جاری ہوں گے[1]۔

اور تحیر جیسا کہ حیض میں واقع ہوتا ہے، نفاس میں بھی ہوتا ہے، لہذا نفاس کے بارے میں اپنی عادت کو بھول جانے والی عورت کو متحیرہ کہا جاتا ہے[2]۔

اول: حیض میں متحیرہ عورت:

۶ - اصل یہ ہے: ہر عورت پر واجب ہے کہ حیض اور طہر کے بارے میں مقدار اور وقت کو یاد رکھے، جیسے اس کا پانچ یوم آنا، مثلاً مہینہ کی ابتداء یا اس کے اخیر میں۔

پھر جب وہ اپنی عادت کو بھول جائے تو وہ تین حالات سے خالی نہیں ہوگی، یا تو وہ تعداد کو بھولنے والی ہوگی یعنی حیض میں ایام کی گنتی کو، لیکن اسے مہینے میں اس کی جگہ کا علم ہو کہ وہ مثلاً مہینہ کے شروع یا اس کے اخیر میں ہے، یا وہ جگہ کو بھولنے والی ہو، یعنی مہینے میں تعیین کے ساتھ اس کی جگہ کو لیکن اسے اپنے حیض کے ایام کی گنتی کا علم ہو، یا تعداد اور جگہ دونوں کو بھولنے والی ہو، یعنی اس کو اس کے ایام کی گنتی اور مہینے میں اس کی جگہ کا علم نہ ہو، اسی کی جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے صراحت کی ہے اور شافعیہ عدد کی تعبیر قدر کے ذریعہ اور مکان کی تعبیر وقت کے ذریعہ کرتے ہیں، جیسا کہ حنابلہ مکان کی تعبیر موضع کے ذریعہ کرتے ہیں۔

اور حنفیہ عدد اور مکان کے بھولنے کی عادت کو "اضلال عام" اور صرف عدد یا صرف مکان کے بھولنے کی حالت کو اضلال خاص کہتے ہیں[1]۔

اضلال خاص:

الف - صرف عدد کو بھولنے والی عورت (اضلال بالعدد):

۷ - صرف عدد کو بھولنے والی متحیرہ کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر قسم کی متحیرہ تحری کرے گی، تو اگر اس کی تحری طہر پر واقع ہو تو اسے پاک رہنے والی عورتوں کا حکم دیا جائے گا، اور اگر وہ حیض پر ہو تو اس کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ ظن دلائل شرعیہ میں سے ہے، پھر اگر کسی چیز پر اس کا ظن غالب نہ ہو تو اس پر لازم ہوگا کہ احکام میں احتیاط پر عمل کرے۔

اور عدد کو بھولنے والی عورت کا حکم اس کے مکان کے علم کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، تو اگر اسے علم ہو کہ وہ مہینہ کے اخیر میں پاک ہوتی ہے تو وہ طہر میں یقین کے ساتھ بیس تاریخ تک نماز پڑھے گی، اور اس کا شوہر اس سے وطی کرے گا، اس لئے کہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا ہے، پھر بیس کے بعد سات دنوں میں ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کر کے بھی نماز پڑھے گی، اس لئے کہ حیض میں داخل ہونے میں شک ہے، اس اعتبار سے کہ وہ ان ساتوں دنوں میں سے ہر ایک دن میں طہر اور حیض میں داخل ہونے کے مابین متردد ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا حیض صرف تین باقی ایام میں ہو، یا اس سے کچھ پہلے ہو، یا مکمل دس دن ہو، اور اخیر کے تین دنوں میں حیض کا یقین ہونے کی وجہ سے نماز چھوڑ دے گی، پھر مہینہ کے اخیر میں

(۱) المجموع شرح المہذب ۲/ ۴۳۴۔
(۲) مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/ ۷۶۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۰، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۰۶ طبع دار سعادت، ۱۳۲۵ھ، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۶، کشاف القناع ۱/ ۲۰۹۔

ایک ہی غسل کرے گی، اس لئے کہ حیض سے نکلنے کا وقت اسے معلوم ہے، اور اگر اسے علم ہو کہ وہ خون کو بیس تاریخ سے تجاوز کرنے کے بعد دیکھے گی (یعنی اس کے حیض کا پہلا دن اکیسویں تاریخ ہے) تو وہ بیس کے بعد تین دنوں تک نماز چھوڑ دے گی، اس لئے کہ حیض تین دن سے کم نہیں ہوتا ہے، پھر وہ غسل کے ذریعہ مہینہ کے اخیر تک نماز پڑھے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ حیض سے نکل گئی ہو اور اس دس دنوں کے روزے کو آئندہ مہینے کے دوسرے عشرہ میں لوٹائے گی، اور اسی طرح سارے مسائل نکلیں گے۔

اور مالکیہ نے متحیرہ کے بارے میں کہا ہے: ابن القاسم سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جسے ایک مہینہ میں دس دنوں تک اور دوسرے ماہ میں چھ دنوں تک اور تیسرے ماہ میں آٹھ دنوں تک حیض آئے، پھر وہ مستحاضہ ہوجائے، تو کتنے دن اس کی عادت قرار دی جائے گی؟ تو انہوں نے فرمایا: مجھے اس بارے میں کچھ یاد نہیں ہے، لیکن یہ بظاہر اس کے اکثر پر ہوگی، صاحب الطراز نے کہا ہے: ابن حبیب نے کہا ہے: بظاہر اس کی عادت کم دنوں کی ہوگی بشرطیکہ وہ اخیر میں ہو اس لئے کہ یہ ثابت شدہ ہے، اور ابن القاسم کہتے ہیں: شاید اس کی پہلی عادت راستوں سے رکاوٹ کے زائل ہونے کے سبب سے اس کی طرف لوٹ آئے، اور امام مالک کا پہلا قول یہ ہے: وہ پندرہ دنوں تک ٹھہری رہے گی، اس لئے کہ عادت کبھی بدل جاتی ہے [1]۔

اور شافعیہ نے عدد کو بھولنے والی متحیرہ اور مکان کو بھولنے والی متحیرہ کے لئے ایک قاعدہ مقرر کیا ہے، تو ان حضرات نے طے کیا ہے کہ: متحیرہ کو جب اپنی عادت میں سے کچھ یاد ہو اور کچھ بھول جائے جیسے وقت یاد ہو مقدار یاد نہ ہو یا اس کے برعکس ہو تو حیض اور طہر میں سے جس چیز کا یقین ہو اس کا حکم ہوگا، اور جس مدت میں طہر اور حیض دونوں کا احتمال ہو اس میں وہ وطی وغیرہ کے معاملہ میں حائضہ عورت کی طرح ہوگی اور عبادات میں پاک عورت کی طرح ہوگی، (اس کی تفصیل آگے آئے گی) اور اگر انقطاع کا احتمال ہو تو ہر فرض کے لئے احتیاطاً غسل واجب ہوگا، اور اگر اس کا احتمال نہ ہو تو صرف وضو واجب ہوگا۔

اور اس عورت کی مثال جسے وقت یاد ہو مقدار یاد نہ ہو یہ ہے کہ: وہ کہے: میرا حیض مہینہ کے شروع میں شروع ہوتا تھا تو اس کا ایک دن اور ایک رات بالیقین حیض ہوگا، اس لئے کہ یہ حیض کی کم سے کم مدت ہے، اور اس کا دوسرا نصف بالیقین طہر ہے، اس لئے کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ یوم ہے، اور اس کی درمیانی مدت میں حیض، طہر اور انقطاع کا احتمال ہوگا۔

اور اس عورت کی مثال جسے مقدار یاد ہو وقت یاد نہ ہو یہ ہے کہ وہ کہے: میرا حیض مہینہ کے پہلے عشرہ میں پانچ یوم ہے، مجھے اس کی ابتدا کا علم نہیں ہے، اور مجھے اس کا علم ہے کہ میں پہلے دن پاک تھی، تو چھٹا دن بالیقین حیض ہوگا، اور پہلا بالیقین طہر ہوگا جیسے اخیر کے بیس ایام، اور دوسرا دن پانچویں کے اخیر تک حیض اور طہر دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور ساتویں دن سے لے کر دس کے اخیر تک ان دونوں کا اور انقطاع کا احتمال رکھتا ہے۔

نووی نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب نے کہا ہے: اپنے حیض کی مقدار کو یاد رکھنے والی عورت کو اس کا یاد رکھنا صرف اس وقت نفع دے گا، اور اس وقت مطلق تحیر سے نکلے گی جب کہ اس کے ساتھ باری کی مقدار اور اس کی ابتداء کو یاد رکھے، اور اگر وہ اسے بھول جائے یعنی کہے کہ: میرا حیض پندرہ دنوں تک رہتا تھا، میں اس کو اپنی باری میں بھول گئی ہوں، اور اس کے علاوہ میں کچھ نہیں جانتی ہوں تو

---

(۱) الذخیرۃ للقرافی ۱/ ۳۸۴ طبع وزارۃ الأوقاف بدولۃ الکویت۔

جسے وہ یاد رکھتی ہے، اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اس لئے کہ ہر وقت میں حیض، طہر اور انقطاع کا احتمال ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ کہے کہ: میرا حیض پندرہ دنوں تک ہے، اور میری باری کی ابتداء فلاں دن ہے اور میں اس کی مقدار کو نہیں جانتی ہوں، تو احتمال مذکور کی وجہ سے اس کے یاد رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اور اس کے لئے ان دونوں مثالوں میں ہر چیز میں متحیرہ ہونے والی کا حکم ہوگا۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ صرف عدد کو بھولنے والی عورت اکثر مدت حیض میں بیٹھے گی بشرطیکہ اس کے ماہ میں اس کی گنجائش ہو اور عورت کا مہینہ وہ مدت ہے جس میں اس کے لئے صحیح حیض اور صحیح طہر دونوں جمع ہوں، اور اس کی کم از کم مدت چودہ دن و رات ہیں، ایک دن رات حیض کے لئے ہے (اس لئے کہ یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے)، اور تیرہ دن اس کی راتوں کے ساتھ طہر کے لئے ہیں (اس لئے کہ یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے)، اور عورت کے مہینہ کی اکثر مدت کے لئے کوئی حد نہیں ہے، اس لئے دو حیضوں کے مابین اکثر طہر کی کوئی حد نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت حمنہ بنت جحشؓ کی حدیث ہے، انہوں نے عرض کیا کہ: "يا رسول الله ! إني أستحاض حيضة شديدة كبيرة، قد منعتني الصوم والصلاة، فقال: تحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي"[1] (اے اللہ کے رسول! مجھے بہت زیادہ حیض آتا ہے، جس نے مجھے روزہ اور نماز سے الگ کر رکھا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: چھ یا سات ایام اللہ کے علم کے مطابق حیض کے گزارو پھر غسل کرلو)، اور حمنہ بڑی عمر کی خاتون تھیں، (اسے امام احمد نے کہا ہے)، اور آپ ﷺ نے ان سے ان کی تمیز اور عادت کے بارے میں دریافت نہیں کیا، تو صرف یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ وہ اپنی عادت کو بھولنے والی تھی، اس لئے اکثر پر حکم کا مدار رکھتے ہوئے ان کو اکثر حیض کی طرف لوٹا دیا گیا، جیسا کہ عادت والی خاتون کو اس کی عادت کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔

اور اگر اس کے مہینہ میں اکثر حیض کی گنجائش نہ ہو تو وہ اقل طہر کے بعد اپنے مہینہ میں سے فاضل مدت میں حیض کے لئے بیٹھے گی، مثلاً اس کا مہینہ اٹھارہ دنوں کا ہو تو وہ دو حیضوں کے درمیان صرف اقل طہر سے زائد مدت میں بیٹھی رہے گی (اور یہ پانچ ایام ہیں) تاکہ طہر اپنی اقل مدت سے کم نہ ہو جائے، اور وہ طہر ہونے سے نکل جائے، اس طرح کہ تیرہ کے بعد (جو حنابلہ کے نزدیک اقل طہر ہے) اٹھارہ یوم سے باقی رہنے والی مدت پانچ یوم ہے، تو صرف اس میں بیٹھی رہے گی، اور اگر وہ اپنے مہینہ سے ناواقف ہو تو ہر قمری مہینہ سے حیض کی اکثر مدت تک بیٹھی رہے گی[1]۔

اضلال بالمکان:

ب- صرف مکان کو بھولنے والی عورت:

۸- صرف مکان کو بھول جانے والی عورت کے بارے میں شافعیہ کے مذہب کا بیان اضلال بالعدد میں گذر چکا ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عورت کو اگر اپنے حیض کے ایام کا علم ہو اور اس کی جگہ کو بھول جائے، بایں طور کہ اسے علم نہ ہو کہ اس کا حیض مہینہ کے شروع، یا اس کے درمیان یا اس کے اخیر میں تھا، تو وہ ہر قمری ماہ کے شروع میں اپنے حیض کے ایام گزارے گی، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت حمنہ کا حیض مہینہ کے شروع میں قرار دیا اور باقی

(۱) حدیث: "تحيضى ستة أيام أو سبعة أيام فى علم الله......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۰۰) اور ترمذی (۱/ ۲۲۳) نے کی ہے، اور ترمذی نے بخاری سے اس کو صحیح قرار دینا نقل کیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۰، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۰۷، ۱۰۸، المجموع شرح المہذب ۲/ ۴۸۱، ۴۸۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۸ طبع مصطفیٰ الحلبی ۱۹۵۸ء، کشاف القناع ۱/ ۲۰۹۔

میں نماز پڑھنے کا حکم دیا، اوراس لئے کہ حیض کا خون عادت ہے، اور استحاضہ عارضی شئی ہے، تو جب وہ خون دیکھے تو حیض کے خون کو مقدم کرنا واجب ہوگا۔

اور اگر مستحاضہ کو مہینہ میں سے اس کے ایام کی گنتی کا علم ہو اور اس کی جگہ کو بھول جائے بایں طور کہ یہ نہ جانے کہ وہ اس کے شروع میں ہے یا اس کے اخیر میں تو یا تو اس کے ایام اس وقت کا نصف ہوگا جس کے بارے میں وہ جانتی ہے کہ اس میں اس کا حیض ہے یا کم یا زیادہ ہوگا تو اگر اس کے ایام اس وقت کا نصف ہو جس کے بارے میں اسے علم ہو کہ اس میں اس کا حیض ہے یا اس سے کم ہو تو اس کا حیض اس کے اول میں ہوگا، جیسے وہ جانتی ہو کہ اس کا حیض مہینہ کے نصف ثانی میں تھا تو وہ اس کے شروع سے حیض کے ایام گزارے گی، اور اسی پر اکثر کا حکم ہے، اور اس جگہ ایک قول یہ ہے کہ وہ تحری کرے گی، اور اس کے لئے بالیقین حیض نہیں ہوگا، بلکہ اس کا حیض مشکوک ہوگا۔ اور اگر اس کے ایام نصف سے زائد ہوں، جیسے وہ جانتی ہو کہ مہینہ کے پہلے عشرہ میں اس کے حیض کے ایام چھ دن ہیں، تو زائد کو نصف کے ساتھ ملایا جائے گا (اور وہ مثال میں ایک دن ہے)، اس کے مثل کے ساتھ جو اس کے قبل ہے (اور وہ ایک دن ہے)، تو دو دن بالیقین حیض ہوں گے، اور وہ دونوں یوم اس مثال میں پانچواں اور چھٹا دن ہے، پھر وہ حیض کی حالت میں چار دنوں تک باقی رہے گی تاکہ اس کی عادت کی تکمیل ہو، پھر اگر وہ شروع سے اکثر کے قول کے مطابق اس کے لئے بیٹھے تو اس کا حیض دس کے شروع سے چھ کے اخیر تک ہوگا، ان میں سے دو یوم، وہ پانچواں اور چھٹا دن ہے بالیقین حیض کا ہوگا۔

اور چار دنوں میں حیض مشکوک ہے، اور باقی چار دنوں میں طہر مشکوک ہے اور اگر وہ اکثر کے قول کے بالمقابل قول کے مطابق تحری کے ذریعہ حیض کے ایام گزارے اور اس کا اجتہاد اس پر پہنچے کہ یہ پہلے عشرہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہوگا جو ہم نے ذکر کیا ہے، اور اگر وہ عشرہ کے اخیر سے چار دن بیٹھے تو چار دن مشکوک حیض ہوگا، اور اس سے قبل دو یوم بالیقین حیض ہے، اور پہلے چار یوم طہر مشکوک ہے، اور اگر وہ کہے: میرا حیض دس دنوں میں سے سات ایام ہیں تو اس کے ایام نصف وقت سے دو دن زائد ہوں گے تو ان دونوں کو ان دونوں سے پہلے دو یوم کے ساتھ ملائے گی، تو اس کے لئے بالیقین چار دن حیض کے ہوں گے، چوتھے دن کے شروع سے ساتویں دن کے اخیر تک اور اس کے لئے تین ایام باقی رہیں گے، جس میں وہ عشرہ کے اول سے یا تحری کے ذریعہ بیٹھے گی، اور یہ مشکوک حیض ہے، جیسا کہ گزرا۔

اور حنفیہ کے نزدیک صرف جگہ کو بھولنے والی یا تو وہ اس کے ایام کو اس کے دوگنے یا زیادہ میں بھول جائے گی یا اس کے دوگنے سے کم میں بھول جائے گی، تو اگر وہ اس کے ایام کو اس کے دوگنے یا زیادہ میں بھول جائے تو ان میں سے کسی ایک دن میں حیض ہونے کا یقین نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس کے ایام تین دن ہوں، پھر اسے چھ یا زیادہ دنوں میں بھلا دے، اور اگر اس کے ایام کو دوگنے سے کم میں بھلا دے تو ایک یا چند دنوں میں حیض یقینی ہوگی، جیسا کہ اگر وہ تین کو پانچ دنوں میں بھول جائے تو پانچ میں سے تیسرے دن میں حیض یقینی ہوگا، اس لئے کہ وہ حیض کی ابتداء یا اس کی انتہا یا اس کا درمیانی حصہ بالیقین ہے، لہٰذا وہ اس میں نماز چھوڑ دے گی۔

اور اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے: اگر اسے علم ہو کہ اس کے ایام تین ہیں، پھر وہ اسے مہینہ کے آخری عشرہ میں بھلا دے تو وہ پہلے عشرہ میں سے تین دنوں تک ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرکے نماز پڑھے گی، اس لئے کہ ان ایام میں حیض اور طہر کے مابین تردد ہے، پھر اس کے بعد مہینہ کے اخیر تک ہر نماز کے وقت کے لئے غسل کرکے نماز پڑھے گی، اس لئے کہ اس میں حیض، طہر اور حیض سے

نکلنے کے مابین تردد ہے، مگر جبکہ اسے حیض سے نکلنے کا وقت یاد ہو تو وہ اس وقت میں روزانہ ایک مرتبہ غسل کرے گی، جیسے اسے یہ یاد ہو کہ مثلاً وہ عصر کے وقت میں پاک ہوتی تھی اور یہ نہ جانتی ہے کہ وہ کس دن کا وقت تھا، تو وہ صبح اور ظہر کی نماز وضو کر کے پڑھے گی، اس لئے کہ حیض اور طہر کے مابین تردد ہے پھر وہ عصر کے وقت غسل کر کے نماز پڑھے گی، اس لئے کہ حیض اور اس سے نکلنے کے مابین تردد ہے، پھر وہ مغرب اور عشاء اور وتر کی نماز وضو کر کے پڑھے گی، اس لئے کہ حیض اور طہر کے مابین تردد ہے، پھر وہ تین کے بعد روزانہ اسی طرح کرے گی۔

اور اگر وہ دس دنوں میں چار دنوں کو بھلا دے تو وہ شروع عشرہ میں سے چار ایام وضو کر کے پھر اخیر عشرہ تک غسل کر کے نماز ادا کرے گی، اور اسی طرح پانچ ایام، اگر انہیں دو گنے میں بھلا دے تو وہ عشرہ کے اول سے پانچ دنوں تک وضو سے پڑھے گی اور باقی کو غسل کر کے پڑھے گی۔

اور جن مثالوں کا تذکرہ گذرا وہ دو گنے یا اکثر میں عدد کو بھلا دینے میں ہے، اور عدد کو اس کے دو گنے سے کم میں بھلا دینے کی مثالیں یہ ہیں: اگر وہ دس دنوں میں چھ ایام بھلا دے تو وہ پانچویں اور چھٹے دن میں حیض کا یقین کرے گی، اور ان دونوں میں نماز چھوڑ دے گی، اس لئے کہ یہ دونوں دن حیض کے آخری یا اس کا پہلا یا اس کا درمیان کا حصہ ہیں، اور وہ باقی میں اسی طرح کرے گی جس طرح دو گنے یا اکثر میں عدد کو بھلانے کی صورت میں کرتی ہے، تو وہ اول عشرہ میں سے چار ایام وضو کے ذریعہ پھر اس کے اخیر کے چار یوم غسل کے ذریعہ نماز پڑھے گی، اس لئے کہ ان میں سے ہر لمحہ حیض سے نکلنے کا شبہ ہے اور اگر وہ دس میں سات کو فراموش کر دے تو وہ پہلے تین دنوں کے بعد چار میں حیض کا یقین کرے گی، تو وہ عشرہ کے شروع میں وضو کے ذریعہ نماز پڑھے گی پھر چار یوم چھوڑ دے گی، پھر تین ایام غسل کے ذریعہ پڑھے گی، اور دس میں آٹھ دنوں کو بھلا دینے کی صورت میں پہلے دو دنوں کے بعد چھ میں حیض کا یقین رکھے گی، اور اس میں نماز چھوڑ دے گی اور اس سے قبل دو دن وضو کے ذریعہ نماز پڑھے گی، اور اس کے بعد دو دنوں تک غسل کے ذریعہ، اور دس میں نو کو بھلا دینے کی صورت میں پہلے دن کے بعد آٹھ میں حیض کا یقین رکھے گی، لہذا عشرہ کے پہلے دن وضو کر کے نماز پڑھے گی اور آٹھ دن چھوڑ دے گی، اور عشرہ کے اخیر میں غسل کر کے نماز پڑھے گی، اور دس دنوں کو اس کے مثل میں بھلا دینے کا تصور نہیں کیا جا سکتا ہے [1]۔

اِضلال عام:

گنتی اور جگہ کو بھولنے والی عورت:

۹ – حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ گنتی اور جگہ کو بھولنے والی عورت پر احکام میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس پر گزرنے والا ہر وقت حیض، طہر اور انقطاع کا وقت ہو، اور ہمیشہ اسے حائضہ قرار دینا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے باطل ہونے پر اجماع قائم ہے، اور نہ ہمیشہ پاک قرار دینا ممکن ہے، اس لئے کہ خون موجود ہے اور نہ تبعیض (کچھ حصہ کو پاک اور کچھ کو حیض قرار دینا) ممکن ہے، اس لئے کہ یہ بلا دلیل ہے، تو ضرورت کے پیش نظر احتیاط متعین ہوگا، نہ کہ اس پر سختی کرنے کے ارادہ سے، اور احکام میں احتیاط کی کیفیت تفصیل سے آگے آئے گی۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ گنتی اور جگہ کو فراموش کرنے والی عورت ہر قمری ماہ کی ابتداء میں اکثر مدت حیض کے بقدر بیٹھے گی، اگر اس کو

(۱) مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/۱۰۶، ۱۰۷ طبع دار سعادت ۱۳۲۵ھ، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۸، کشاف القناع ۱/ ۲۱۰، ۲۱۱ طبع عالم الکتب ۱۹۸۳ء۔

خون کی ابتداء معلوم ہو، بایں طور کہ اسے معلوم ہو کہ خون اسے مہینہ کے درمیان عشرہ کی ابتداء میں آتا تھا، اور مہینہ کے نصف اخیر کے شروع میں اور اس کے مثل، تو یہ اس کی باری کا اول حصہ ہوگا اور وہ اس میں حیض کے لئے بیٹھے گی وہ صرف گنتی کو فراموش کرنے والی ہو یا گنتی اور جگہ دونوں کو، اور حنابلہ نے صراحت کی ہے: گنتی یا جگہ یا ان دونوں کو فراموش کرنے والی عورت مشکوک حیض کے لئے بیٹھے گی، تو وہ کسی چیز کو واجب کرنے میں اور کسی چیز سے روکنے میں یقینی حیض کی طرح ہے، اور اسی طرح مشکوک طہر یقینی طہر جیسا ہے، اور اکثر حیض سے زیادہ مدت کے لئے جو بیٹھے گی تو وہ یقینی طور پر طہر کی طرح ہے۔

اور حیض کی مدت کے علاوہ اور اکثر حیض سے زیادہ کی مدت کا خون استحاضہ ہے۔

اور اگر اپنی عادت بھول جانے والی مستحاضہ عورت کو اپنی عادت یاد آ جائے تو وہ اس کی طرف لوٹ آئے گی، اور بھولی ہوئی عادت کی مدت میں واجب کی قضا کرے گی، اور اس کے علاوہ میں بیٹھنے کے زمانہ میں بھی واجب کی قضا کرے گی [۱]۔

احکام میں احتیاط کے قائلین کے نزدیک اس کا طریقہ:

الف- طہارت اور نماز میں احتیاط:

۱۰- حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے: متحیرہ پر ہمیشہ فرائض نماز پڑھنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کے پاک ہونے کا احتمال ہے، شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق وہ مطلقاً نفل نماز، نفلی طواف اور نفلی روزہ رکھے گی، ان حضرات نے کہا ہے: یہ مہمات دین میں سے ہے، لہذا اس کو اس سے محروم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور اسی طرح اس کو حنفیہ کے نزدیک واجب اور سنت مؤکدہ کی ادائیگی کا اختیار ہوگا، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اور وہ بدرجۂ اولی سنن موکدہ اور اس کے مثل واجب کو نہیں چھوڑے گی، اس لئے کہ یہ اس نقصان کی تلافی کے لئے مشروع ہوتی ہے جو فرائض میں پیدا ہوتا ہے لہٰذا اس کا حکم فرائض جیسا ہوگا۔

اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ خون کے بند ہونے کے وقت سے ناواقف ہو اور اس کا خون بند نہیں ہوا ہو تو ہر فرض کے لئے غسل کرنا اس پر واجب ہوگا، اور یہ غسل وقت کے داخل ہونے کے بعد ہوگا، اس لئے کہ اس وقت انقطاع کا احتمال ہے، اور وہ اس کے وقت کے داخل ہونے کے بعد غسل کرے گی اس لئے کہ یہ تیمّم کی طرح ضرورت کی بنیاد پر طہارت ہے، پھر اگر اسے انقطاع کا وقت معلوم ہو جیسے غروب کا وقت، تو اس پر ہر دن اور رات میں غسل لازم نہیں ہوگا، مگر غروب کے بعد، اور وہ عورت جس کا خون بند ہو چکا ہو اس پر پاک رہنے کی مدت میں غسل لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ غسل کا سبب خون کا بند ہونا ہے، اور خون بند ہو چکا ہے اور اصح قول کے مطابق جبکہ وہ غسل کر لے، تو اس پر نماز کے لئے جلدی کرنا لازم نہیں ہوگا لیکن اگر تاخیر کر دے تو اس پر وضو لازم ہوگا۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے گی، جب جب اسے پاکی اور حیض کے داخل ہونے کے درمیان تردد ہوگا، اگر اسے پاکی اور حیض سے نکلنے کے مابین تردد ہو تو ہر نماز کے لئے غسل کرے گی، تو پہلی صورت میں اس کی پاکی وضو کے ذریعہ اور دوسری صورت میں غسل کے ذریعہ ہوگی۔

اس کی مثال یہ ہے: کسی عورت کو یاد ہو کہ اس کا حیض ہر مہینہ میں ایک بار آتا ہے اور نصف اخیر میں بند ہو جاتا ہے، اور ان دونوں کے علاوہ اسے کچھ یاد نہ ہو، تو اسے نصف اول میں دخول حیض اور طہر کے

(۱) البحر الرائق ۱/۲۱۲، حاشیۃ ابن عابدین ۱/۱۹۱، دار إحیاء التراث العربی، مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/۹۹، نہایۃ المحتاج ۱/۳۴۶، مطبعۃ مصطفیٰ الحلبی ۱۹۶۷ء مغنی المحتاج ۱/۱۱۶، کشاف القناع ۱/۲۱۰ طبع عالم الکتب ۱۹۸۳ء۔

درمیان تردد ہوگا، تو اس کی پاکی وضو کے ذریعہ ہوگی، اور نصف اخیر میں طہر اور حیض کے ختم ہونے کے درمیان تردد ہوگا، تو اس کی پاکی غسل کے ذریعہ ہوگی لیکن اگر اسے سرے سے کچھ یاد نہ ہو تو اسے طہر اور حیض کے آنے کے مابین ہر مدت میں تردد ہوگا تو اس کا حکم طہر اور حیض کے ختم ہونے کے مابین بلا کسی فرق کے تردد کا حکم ہوگا، پھر جب وہ کسی نماز کے وقت میں غسل کرلے اور نماز پڑھ لے، پھر دوسری نماز کے وقت میں غسل کرلے تو وقتیہ سے قبل پہلی نماز کا اعادہ کرے گی، اور اسی طرح ہر نماز کے وقت میں احتیاط کرے گی، اس لئے کہ پہلی نماز کے وقت میں اس کے حیض اور اس کے نکلنے سے قبل اس کے پاک ہونے کا احتمال ہے، تو اس پر احتیاطاً قضا لازم ہوگی، اور یہ ابو سہل کا قول ہے، اور اسے برکوی نے اختیار کیا ہے[(۱)]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مبتدأۃ عورت جس کا خون برابر جاری رہے، اگر اس کا پورا حیض نصف ماہ یا استظہار کے ساتھ مکمل ہوجائے تو وہ خون استحاضہ ہوگا، ورنہ وہ اسے پہلے کے ساتھ ضم کرے گی، یہاں تک کہ وہ پندرہ یوم کے ذریعہ یا استظہار کے ذریعہ مکمل ہوجائے، اور جو اس سے زیادہ ہو تو وہ استحاضہ ہوگا۔

اور معتادہ عورت جسے برابر خون رہے تو وہ احتیاط کے طور پر اپنی اکثر عادت پر تین ایام کا اضافہ کرے گی، اور تین دن کے ذریعہ احتیاط کا محل وہ صورت ہے جبکہ وہ نصف ماہ سے تجاوز نہ کرے، پھر مبتدأہ کے نصف ماہ ٹھہرنے کے بعد اور معتادہ کے تین ایام احتیاط کا اضافہ کرنے کے بعد یا اتنی مدت کے اضافہ کے بعد جس سے نصف ماہ مکمل ہوجائے اگر اسے خون جاری رہے تو وہ مستحاضہ ہوجائے گی، اور اس کے ذریعہ جاری ہونے والا خون استحاضہ اور مرض وفساد کا خون کہلائے گا، اور یہ حقیقت میں پاک ہوگی، روزہ رکھے گی، نماز پڑھے گی، اور اس کے ساتھ وطی کی جائے گی[(۱)]۔

اور اگر مستحاضہ خاتون بو کی تبدیلی یا رنگ کی تبدیلی یا پتلا پن یا گاڑھا پن یا اس طرح کی دوسری علامت کے ذریعہ طہر کے مکمل ہونے کے بعد خون میں امتیاز کرلے تو وہ امتیاز کیا ہوا خون حیض ہے نہ کہ استحاضہ، پھر اگر وصف تمیز کے ساتھ جاری رہے تو وہ تین دنوں کے ذریعہ احتیاط کرے گی جب تک کہ نصف ماہ سے تجاوز نہ کرجائے، پھر یہ مستحاضہ ہوگی، ورنہ (بایں طور کہ وہ خون وصف تمیز کے ذریعہ نہیں آئے کہ اس طور پر کہ وہ اپنی اصل حالت کی طرف لوٹ آئے)، تو وہ صرف اپنی عادت کے لئے ٹھہری رہے گی اس صورت میں کوئی احتیاط نہیں ہے[(۲)]۔

ب- رمضان کے روزے اور اس کی قضا میں احتیاط:

۱۱- حنفیہ اور مشہور قول میں شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ متحیرہ پر پورے رمضان کا روزہ رکھنا واجب ہوگا، اس لئے کہ روزانہ اس کی طہارت کا احتمال ہے اور شافعیہ نے اس کے لئے نفلی روزوں کی اجازت دی ہے، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے اس کو اس سے منع کیا ہے۔

اور ان حضرات کے درمیان قضا رمضان کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے، جو ان حضرات کے اکثر حیض میں اختلاف پر مبنی ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ وہ رمضان کے بعد پورا ایک ماہ مسلسل تیس دنوں کے روزے رکھے گی، تو اس کے لئے ان دونوں میں سے ہر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۱، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۰۰، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۶، ۱۱۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۴۹۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۲۰۹- ۲۱۰۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۲۱۳۔

ایک میں چودہ یوم حاصل ہوں گی، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ رمضان کامل ہو،لیکن اگر وہ ناقص ہوتو اس کے لئے اس سے تیرہ یوم حاصل ہوں گے،تو اس کے لئے دو یوم باقی رہیں گے، چاہے رمضان کامل ہو یا ناقص ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ رات کو خون بند ہونے کی عادت نہ ہو، جیسے اس کی عادت دن کی ہو، یا اسے شک ہو، اس لئے کہ احتمال ہے کہ ان دونوں میں اکثر حیض آئے، اور ایک دن میں خون جاری ہو، اور دوسرے دن میں بند ہوجائے،تو دونوں ماہ میں سے ۱۶ ر یوم فاسد ہوجائیں گے، برخلاف اس صورت کے جبکہ اسے رات میں خون بند ہونے کی عادت ہو، تو اس پر کوئی چیز باقی نہیں رہے گی۔ اور جب اس پر دو یوم یا زیادہ یا کم باقی رہ جائے تو اس خاتون کے لئے اس کی قضا میں دوطریقے ہیں۔

ان میں سے ایک جمہور کا طریقہ ہے، اور یہ چودہ دنوں اور اس سے کم میں جاری ہوگا، اور یہ اس طرح سے ہے کہ وہ جس مدت پر ہے اس سے دوگنا کردے اور اس پر دو یوم کا اضافہ کردے، اور پورے کو دو حصوں میں تقسیم کردے،تو وہ اس کے نصف میں مہینہ کے اول میں روزہ رکھے گی اور اس کا نصف ، نصف اخیر کے اول میں روزہ رکھے گی ، اور مہینہ سے اس جگہ مقصود تیس یوم ہیں، جب سے چاہے شروع کرے اور اس بنا پر جب وہ دو دنوں کے روزہ کا ارادہ کرے گی تو وہ اٹھارویں یوم سے روزہ رکھے گی، تین اس کے اول میں اور تین اس کے اخیر میں،تو دو یوم حاصل ہوجائیں گے، اس لئے کہ اس چیز کی انتہاء جسے حیض فاسد کرے گی ۱۶ ر یوم ہیں تو ہر تقدیر پر اسے دو یوم حاصل ہوں گے، اس لئے کہ حیض اگر اس کے روزہ کے پہلے دن کے درمیان جاری ہوتو سولہویں دن کے درمیان میں بند ہوجائے گا،تو اس کے بعد دو یوم حاصل ہوں گے، یا دوسرے دن میں جاری ہوتو سترہویں تاریخ کو بند ہوجائے گا تو پہلا اور اخیر دن حاصل ہوگا یا تیسرے دن میں جاری ہو،تو پہلے دونوں دن حاصل ہوں گے یا سولہویں دن میں جاری ہوتو پہلے دن بند ہوگا،تو اس کے لئے دوسرا اور تیسرا دن حاصل ہوگا، سترہویں تاریخ میں شروع ہوتو دوسرے دن بند ہوگا،تو اس کے لئے سولہواں اور تیسرا حاصل ہوگا، یا اٹھارہویں تاریخ میں شروع ہوتو تیسرے دن میں بند ہوگا تو اس کے لئے سولہواں اور سترہواں یوم حاصل ہوگا۔

دوسرا طریقہ: دارمی کا طریقہ ہے، اور اسے امام نووی نے ''المجموع'' میں مستحسن قرار دیا ہے، اور یہ سات اور اس سے کم دنوں میں جاری ہوگا، یعنی وہ اپنے اوپر واجب کے بقدر ایک دن کے اضافہ کے ساتھ روزہ رکھے گی، اور یہ اضافہ پندرہ دنوں میں جس دن چاہے کرے گی، پھر اضافہ کے علاوہ ہر دن کے روزہ کو سترہویں دن تک لوٹائے گی اور اسے دوسرے پندرہ تاریخ تک اس کی تاخیر کی اجازت ہوگی،تو اس کے لئے ایک دن کے روزہ کے ذریعہ ایک دن کی قضا ممکن ہوگی، پھر پہلے میں سے تیسرے کی اور اس کے سترہویں کی، اس لئے کہ اس نے پہلے اس کے بقدر روزہ رکھا جو اس کے ذمہ تھا، پندرہ دنوں میں ایک دن کی متفرق اضافہ کے ذریعہ، اور اس کے بقدر جو اس پر تھا سترہویں تاریخ کو،تو اس کے لئے ہر تقدیر پر تین ایام میں سے ایک یوم طہر میں واقع ہوگا، اور یہ اس روزہ میں ہے جو پے در پے نہ ہو،لیکن اگر وہ روزہ نذر وغیرہ کی وجہ سے پے در پے ہو،تو اگر سات یا اس سے کم ہو،تو وہ لگاتار روزہ رکھے گی، تین مرتبہ روزہ رکھے گی، ان میں سے تیسرے کا آغاز سترہویں تاریخ کو کرے گی اس شرط کے ساتھ کہ تین میں سے ہر دو مرتبہ کے مابین ایک یوم یا زیادہ کے ذریعہ جدا کرے گی جبکہ وہ زیادہ کو ادا کرے گی، اور یہ سات یوم سے کم کی صورت میں ہے، لہذا مسلسل دو یوم کی قضا کے لئے ایک دن اور دوسرے دن روزہ رکھے گی، اور سترہویں اور اٹھارویں دن روزہ

رکھے گی اور ان دونوں کے درمیان دو یوم روزہ رکھے گی اور ان کو دونوں روزوں میں سے کسی کے ساتھ نہیں ملائے گی تو وہ بری ہوجائے گی، اس لئے کہ حیض اگر پہلے دو دنوں میں نہ پایا جائے تو ان دونوں کا روزہ صحیح ہوگا۔ اور اگر ان دونوں میں (حیض) پایا جائے تو اخیر کے دونوں صحیح ہونگے، اس لئے کہ ان دونوں میں فساد نہیں ہوگا۔ ورنہ درمیان کے دونوں روزے صحیح ہوں گے اور اگر پہلے میں پایا جائے نہ کہ دوسرے میں تو بھی دونوں صحیح ہوں گے یا اس کے برعکس ہو پھر اگر (حیض) سترہویں تاریخ سے پہلے بند ہوجائے تو اس کا اس کے مابعد کے روزے صحیح ہوں گے، اور اگر سترہواں میں بند ہو تو پہلا اور اٹھارواں صحیح ہوگا اور حیض کا درمیان میں آجانا تسلسل کو نہیں ختم کرے گا، اگرچہ وہ روزہ جس کے درمیان حیض خلل انداز ہوگیا اتنی مقدار ہو کہ طہر کے وقت کی گنجائش ہو، اس لئے کہ مستحاضہ کے تحیر کی مجبوری ہے، پس اگر پے درپے چودہ اور اس سے کم روزہ رکھنا ہو تو وہ اس کے لئے پے درپے سولہ روزہ رکھے گی، پھر وہ متابع کے بقدر بھی روزہ رکھے گی، اس کے افراد، اس کے اور سولہ روزوں کے مابین تسلسل ہوگا، لہذا پے درپے آٹھ روزوں کی قضا کے لئے لگاتار چوبیس روزے رکھے گی تو وہ بریٔ الذمہ ہوجائے گی، اس لئے کہ انتہا سولہ روزہ کا باطل ہونا ہے، تو اس کے لئے پہلے میں سے یا دوسرے میں یا ان دونوں میں سے یا درمیان میں سے آٹھ باقی رہیں گے، اور چودہ روزوں کی قضا کے لئے تیس روزے رکھے گی، اور اگر اس کے ذمہ لگاتار دو ماہ کے روزے ہوں، تو وہ ایک سو چالیس یوم لگاتار روزہ رکھے گی تو بری ہوجائے گی، اس لئے کہ ہر تیس یوم میں سے چودہ یوم حاصل ہوں گے، تو ایک سو بیس یوم سے چھپن اور بیس سے باقی چار حاصل ہوں گے۔

اور لگاتار رکھنا اس لئے واجب ہے کہ اگر وہ الگ الگ کردے تو طہر میں افطار کے واقع ہونے کا احتمال ہوگا، تو تسلسل ختم ہوجائے گا۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ متحیرہ سرے سے رمضان میں افطار نہیں کرے گی، اس لئے کہ ہر روز اس کی طہارت کا احتمال ہے پھر اس کی چند حالتیں ہیں، اس لئے کہ یا تو اسے یہ علم ہوگا کہ اس کا حیض ہر ماہ میں ایک مرتبہ ہے یا یہ علم نہیں ہوگا، اور ہر حال میں یا تو اسے یہ علم ہوگا کہ اس کے حیض کی ابتداء رات کو ہے یا دن کو یا اسے یہ علم نہیں ہوگا اور ہر حالت میں یا تو مہینہ مکمل ہوگا یا ناقص، اور ہر حالت میں یا تو وہ متصلاً قضا کرے گی یا علاحدہ علاحدہ۔

تو اگر اسے یہ علم نہ ہو کہ ہر ماہ میں اس کی باری ایک مرتبہ ہے، اور یہ کہ اس کے حیض کی ابتداء رات میں ہے یا دن میں ہے یا وہ جانتی ہو کہ وہ دن میں ہے، اور رمضان کا مہینہ تیس دنوں کا ہو، تو اگر رمضان سے متصلاً قضا کرے گی تو ۳۲ روزوں کی قضا واجب ہوگی اور اگر الگ قضا کرے گی تو ۳۸ روزے کی قضا کرے گی، اس لئے کہ اگر اسے معلوم ہو کہ اس کی ابتداء دن میں ہے، تو اس کا حیض گیارہویں تاریخ کو مکمل ہوگا، اور اگر اسے یہ علم نہ ہو کہ وہ رات میں ہے یا دن میں ہے، تو اسے بھی اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ دن میں ہے، اس لئے کہ اسی میں احتیاط ہے، اور اس صورت میں مہینہ میں زیادہ سے زیادہ اس کے سولہ روزے فاسد ہوں گے، یا تو گیارہ اس کے شروع سے اور پانچ اس کے اخیر سے یا اس کے برعکس، تو اس پر اس کے دوگنے کی قضا ہوگی اور یہ اس احتمال کی بنیاد پر ہے کہ اسے رمضان میں دو مرتبہ حیض آتا ہو، لیکن اس احتمال پر کہ اسے ایک مرتبہ حیض آتا ہو تو اس کے لئے ایک مکمل طہر اور طہر کا کچھ حصہ واقع ہوگا، اور یہ اس طرح کہ وہ مہینہ کے درمیان میں حائضہ ہو اس صورت میں اس کے لئے چودہ سے زیادہ روزہ صحیح ہوگا تو احتیاطاً اقل کے ساتھ معاملہ کرے گی، تو وہ سولہ یوم قضا کرے گی، لیکن ۳۲ دنوں کی قضا

کے بغیران سب کے صحیح ہونے کا یقین نہیں کرے گی، اور متصلاً سے مراد یہ ہے کہ دوسری شوال سے روزہ شروع کرے اس لئے کہ عید کے دن کا روزہ جائز نہیں ہے، اور اس کا بیان یہ ہے: جب رمضان سے اس کے حیض کی ابتداء ہو تو عیدالفطر کا دن اس کے دوسرے حیض کا چھٹا دن ہوگا، لہذا وہ اس کا روزہ نہیں رکھے گی، پھر اس کے لئے اس کے حیض کے بقیہ پانچ یوم کا روزہ کافی نہیں ہوگا، پھر اس کے لئے چودہ یوم میں کافی ہوگا، پھر گیارہ میں اس کے لئے کافی نہیں ہوگا، پھر اس کے لئے دو یوم میں کافی ہوگا، اور اس کا مجموعہ ۳۲ یوم ہوگا، اور مفصول ہونے کی صورت میں ۳۸ یوم کی قضا اس احتمال کی وجہ سے ہوتی ہے کہ قضا کی ابتداء اس کے حیض کے پہلے دن کے موافق ہو تو اس کے لئے گیارہ یوم میں روزہ کافی نہیں ہوگا، پھر ۱۴ یوم میں کافی ہوگا، پھر گیارہ یوم میں کافی نہیں ہوگا، پھر دو یوم میں کافی ہوگا، تو مجموعہ ۳۸ یوم ہوگا، جس کا روزہ رکھنا اس پر واجب ہوگا، تا کہ ان میں سے ۱۶ روزے کا جائز ہونا یقینی بن جائے۔

ابن عابدین نے رسالۃ البرکوی کی شرح میں کہا ہے: کہ ۳۸ یوم کی قضا لازم نہیں ہوگی، مگر جبکہ ہم رمضان کے ۱۶/ایام کے روزوں کا فاسد ہونا فرض کر لیں ساتھ ہی یہ فرض کر لیں کہ قضا کی ابتداء حیض کے ابتداء کے ساتھ ہو، یہاں تک کہ اگر ان دونوں کو ایک ساتھ فرض کرنا ممکن نہ ہو تو ۳۸/ایام کی قضا لازم نہیں ہوگی بلکہ کم کی قضا ہوگی، گویا کہ ان حضرات نے بعض فصل کو تسویہ کے ذریعہ دور کرنے کا ارادہ کیا ہے، مفتی اور مستفتی سے حساب کے بوجھ کو ساقط کر کے ان کے لئے سہولت پیدا کی جائے، لہذا جب وہ حساب کی مشقت برداشت کرے گی تو اسے حق ہوگا کہ حقیقت پر عمل کرے۔

اور اگر سابقہ مسئلہ اپنی حالت پر ہو اور رمضان کا مہینہ ۲۹ دنوں کا ہو تو وہ وصل کی صورت میں ۳۲ ایام کی قضا کرے گی، اور فصل کی صورت میں ۳۷ ایام کی، اور وصل کی صورت میں ۳۲ ایام کی قضا اس لئے کرے گی کہ چودہ ایام میں روزہ کے جواز اور پندرہ ایام میں اس کے فاسد ہونے کا یقین ہے، لہذا اس پر پندرہ ایام کی قضا لازم ہوگی، پھر اس کے لئے شوال کے پہلے سات دنوں میں روزہ کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا حیض گیارہ ایام فرض کرنے کی صورت میں یہ سات ایام اس کے حیض کے باقی ماندہ حصے ہوں گے پھر چودہ یوم میں اس کے لئے کافی ہوگا، اور اس کے لئے گیارہ میں کافی نہیں ہوگا، پھر اس کے لئے ایک یوم میں کافی ہوگا۔

اور فصل کی صورت میں اس کی قضاء ۳۷ ایام ہوگی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا روزہ اس کے حیض کی ابتداء کے موافق ہو جائے، تو وہ گیارہ میں اس کے لئے کافی نہیں ہوگا، پھر اس کے لئے چودہ میں کافی ہوگا، پھر گیارہ میں کافی نہیں ہوگا، پھر اس کے لئے ایک یوم میں کافی ہوگا اور ابن عابدین کا سابق قول اس جگہ پر بھی جاری ہوگا۔

اور اگر اسے علم ہو کہ اس کے حیض کی ابتداء رات میں ہوتی ہے، اور رمضان کا مہینہ تیس دنوں کا ہو تو وہ وصل اور فصل کی صورت میں پچیس روزے رکھے گی، اور اگر مہینہ ۲۹ دنوں کا ہو تو وہ وصل کی صورت میں بیس یوم اور فصل کی صورت میں چوبیس یوم قضا کرے گی، اور وصل اور فصل کی صورت میں اس کی قضا پچیس یوم ہوگی، وصل کی صورت میں، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا حیض رمضان کے اول حصہ میں سے پانچ یوم حیض کا بقیہ ہو، پھر اس کا طہر پندرہ یوم ہو، پھر اس کا حیض دس یوم ہو، تو فاسد ہونے والا پندرہ یوم ہوگا، تو جب وہ متصلاً اس کی قضا کرے گی تو عید کا دن اس کے طہر کا اول ہوگا اور وہ اس دن روزہ نہیں رکھے گی، پھر اس کے لئے چودہ یوم میں روزہ کافی ہوگا، پھر دس یوم میں کافی نہیں ہوگا، پھر ایک یوم میں کافی ہوگا اور مجموعہ پچیس یوم ہوگا، اور اگر فرض کرلیا جائے کہ اس کا حیض اول

رمضان سے دس یوم ہے، اور پانچ یوم اس کے اخیر سے تو وہ عید الفطر کے بعد اول شوال سے ۱۴ یوم روزہ رکھے گی تو وہ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے حیض کا بقیہ ہے، پھر پندرہ یوم کافی ہوگا، اور مجموعہ انیس ہوگا اور پہلے احتمال میں زیادہ احتیاط ہے، تو اس پر پچیس یوم کی قضا لازم ہوگی، اور فصل کی صورت میں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ قضا کی ابتداء اس کے حیض کے پہلے دن کے موافق ہوجائے تو اس کے لئے دس یوم کے روزے جائز نہیں ہوں گے، پھر پندرہ میں کافی ہوں گے، پھر اگر رمضان انتیس دنوں کا ہو تو وہ وصل کی صورت میں بیس یوم کی قضا کرے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اسے اول رمضان سے پانچ یوم اور اس کے اخیر سے نو یوم یا اول سے دس اور اس کے اخیر سے چار حیض ہوں، تو ان دونوں میں فاسد چودہ یوم ہوگا، اور ہوسکتا ہے کہ وہ اس کے درمیان حائضہ ہوجائے جیسے یہ کہ وہ چھٹی رات میں حائضہ ہو اور سولہویں رات میں پاک ہو اور اس میں فاسد دس دن ہوگا، پس پہلی صورت میں قضا کی ابتداء شوال کے دوسرے دن ہوگی جو اس کے طہر کا پہلا دن ہوگا، تو وہ چودہ یوم روزے رکھے گی اور اسے کافی ہوگا، اور دوسری صورت مین شوال کا دوسرا دن اس کے حیض کا چھٹا دن ہوگا، تو وہ پانچ یوم روزہ رکھے گی جو اس کے لئے کافی نہیں ہوگا، پھر چودہ دن روزہ رکھے گی اور مجموعہ انیس دن ہوگا اور تیسری صورت میں قضا کی ابتداء حیض کی ابتداء کے ساتھ ہوگی تو وہ دس یوم روزہ رکھے گی، جو کافی نہیں ہوگا، پھر دس یوم طہر کے ہوں گے تو وہ دس یوم کے روزے ان دس ایام کے عوض کافی ہوں گے، جو اس کے ذمہ ہے، اور مجموعہ ۲۰ ہوگا، لہذا پہلی صورت میں چودہ یوم کی قضا اور دوسری صورت میں ۱۹ یوم کی قضا اور تیسری صورت میں بیس یوم کی قضا اس کے لئے کافی ہوگی، لہذا احتیاط کے طور پر یہی اس پر لازم ہوگا، اسی طرح وہ فصل کی حالت میں ۲۴ یوم کی قضا کرے گی اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ فاسد چودہ یوم ہو، اور قضا اس کے حیض کے پہلے دن کے موافق ہوجائے، تو وہ دس دن روزہ رکھے گی جو کافی نہیں ہوگا پھر چودہ یوم کافی ہوگا، اور مجموعہ چوبیس یوم ہوگا۔

اور اگر اسے علم ہو کہ اس کا حیض ہر ماہ میں ایک بار آتا ہے، اور جانتی ہو کہ اس کی ابتداء دن میں ہوتی ہے، یا اسے علم نہیں ہو کہ وہ دن میں ہوتی ہے تو مطلقاً وصل اور فصل کی صورت میں ۲۲ یوم قضا کرے گی، اس لئے کہ جب اس کی ابتداء دن میں ہوگی تو اس کے گیارہ روزے فاسد ہوجائیں گے تو جب وہ مطلقاً قضا کرے گی تو ہوسکتا ہے کہ قضاء کی ابتداء حیض کی ابتداء کے موافق ہوجائے تو وہ گیارہ روزے رکھے گی جو کافی نہیں ہوں گے، پھر گیارہ روزے رکھے گی جو کافی ہوں گے، اور مجموعہ ۲۲ ہوگا، جس کے ذریعہ وہ بالیقین ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائے گی۔

اور اگر اسے یہ معلوم ہو کہ حیض کی ابتداء رات میں ہوتی ہے تو وہ مطلقاً بیس روزوں کی قضا کرے گی، اس لئے کہ اس کے روزوں میں دس روزے فاسد ہیں۔

لہٰذا وہ دوگنا قضا کرے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ قضا اور حیض میں موافقت ہوجائے، چاہے متصلاً رکھے یا منفصلاً رکھے، یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ عورت کو حیض اور طہر کے سلسلہ میں اپنے ایام کی گنتی کا علم نہ ہو، لیکن اگر اسے علم ہو کہ ہر ماہ میں اس کا حیض نو دن اور بقیہ ماہ اس کا طہر ہے، اور وہ جانتی ہو کہ اس کی ابتداء رات میں ہوتی ہے، تو وہ مطلقاً اٹھارہ یوم قضا کرے گی، چاہے متصلاً رکھے یا منفصلاً، اور اگر اسے اس کی ابتداء کا علم نہ ہو یا وہ جانتی ہو کہ اس کی ابتداء دن میں ہوتی ہے تو وہ مطلقاً بیس یوم کی قضا کرے گی، اس لئے کہ پہلی صورت میں زیادہ سے زیادہ اس کے نو روزے اور دوسری صورت میں اس کے دس روزے فاسد ہوں گے، لہذا وہ اس کا دوگنا

قضا کرے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ قضا کے پہلے دن میں حیض پیش آ جائے۔

اور اگر اسے علم ہو کہ اس کا حیض تین دن ہے اور اپنے طہر کو بھول جائے تو اس کے طہر کو کم سے کم یعنی پندرہ دنوں پر محمول کیا جائے گا، پھر اگر رمضان پورا ہوا اور اسے رات سے اپنے حیض کی ابتداء کا علم ہو، تو وہ مطلقاً نو یوم قضا کرے گی، متصلاً رکھے یا منفصلاً، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اول رمضان میں تین دن تک حائضہ رہے، پھر پندرہ یوم تک پاک رہے، پھر تین دنوں تک حائضہ رہے، پھر پندرہ دنوں تک پاک ہے، تو اس کے چھ روزے فاسد ہوں گے، تو جب وہ متصلاً قضا رکھے گی تو عیدالفطر کے بعد پانچ روزے اس کے لئے جائز ہوں گے پھر وہ تین دنوں تک حائضہ رہے گی اور اس کے روزے فاسد قرار پائیں گے، پھر وہ ایک دن روزہ رکھے گی تو نو روزے ہوں گے، اور اگر وہ متصلاً روزہ نہیں رکھے گی تو ہوسکتا ہے کہ قضا کے پہلے دن میں حیض پیش آ جائے، تو تین دنوں میں اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، پھر چھ یوم میں جائز ہوگا، تو نو روزے ہوں گے، لیکن اگر رمضان ناقص ہوا اور وہ متصلاً روزہ رکھے تو عیدالفطر کے بعد اس کے لئے چھ روزے جائز ہوں گے جو اس کے لئے کافی ہوں گے، اور اگر وہ متصلاً نہ رکھے تو نو روزوں کی قضا کرے گی، جیسا کہ رمضان کے مکمل ہونے کی صورت میں تھا۔

اور اگر اسے حیض کی ابتداء کا علم نہ ہو یا علم ہو کہ وہ دن میں شروع ہوتا ہے تو وہ مطلقاً بارہ یوم کی قضا کرے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اول رمضان میں حائضہ ہو، تو اس کا روزہ چار دنوں میں فاسد ہوجائے گا، پھر چودہ میں جائز ہوگا، پھر چار میں فاسد ہوجائے گا، تو آٹھ روزے فاسد ہوجائیں گے، اور جب وہ متصلاً قضا کرے گی تو عیدالفطر کے بعد دوسرے طہر کی تکمیل کے لئے پانچ روزے جائز ہوں گے، پھر چار روزے فاسد قرار پائیں گے، پھر بارہ کے پورا ہونے تک تین جائز ہوں گے اور اگر وہ متصلاً نہیں رکھے گی، تو ہوسکتا ہے کہ اول قضا میں حیض پیش آ جائے تو وہ چار یوم میں فاسد قرار پائے گا پھر آٹھ میں جائز ہوگا اور مجموعہ بارہ ہوگا، لیکن اگر رمضان کا مہینہ ناقص ہو اور وہ متصلاً روزہ رکھے تو یوم الفطر کے بعد اس کے دوسرے طہر کی تکمیل کے لئے چھ روزے جائز ہوں گے، پھر چار فاسد ہوں گے، پھر بارہ یوم کے پورا ہونے تک جائز ہوں گے، اور اگر وہ متصلاً نہیں رکھے گی تو دو روزے ہوسکتا ہے کہ اول قضا میں حیض پیش آ جائے، تو چار یوم میں روزہ فاسد ہوگا پھر آٹھ میں جائز ہوگا تو مجموعہ بارہ یوم ہوگا[1]۔

اور رہا اس مسئلہ میں مالکیہ کا مذہب تو طہارت اور نماز میں احتیاط پر گفتگو کے ذیل میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: اپنے وقت اور اپنے ایام کی گنتی کو فراموش کرنے والی عورت ہر ماہ میں چھ ایام یا سات ایام حیض گزارنے کے لئے بیٹھے گی، اور وہی اس کے حیض کے ایام ہوں گے، پھر وہ غسل کرے گی اور وہ ان ایام کے بعد مستحاضہ ہوگی، روزہ رکھے گی، نماز پڑھے گی اور طواف کرے گی اور امام احمد سے منقول ہے: وہ اقل حیض کے بقدر بیٹھے گی۔

پھر اگر وہ اپنے مہینہ کو جانتی ہو اور وہ معروف ماہ کے مخالف ہو تو وہ اپنے ماہ میں اس کے لئے بیٹھے گی اور اگر اس کو اپنے مہینہ کا علم نہ ہو تو وہ معروف مہینہ میں بیٹھے گی، اس لئے کہ یہی غالب ہے[2]۔

---

(۱) مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۱/۱۰۱، ۱۰۴ طبع دار سعادت ۱۳۲۵ھ، حاشیۃ ابن عابدین ۱/ ۱۹۱، ۱۹۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۷، ۱۱۸ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۵۸ء، المجموع ۲/ ۴۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات المکتبۃ السلفیہ، المدینۃ المنورہ۔

(۲) المغنی ۱/ ۳۲۱۔

ج-قرآن پڑھنے اوراس کے چھونے میں احتیاط:

۱۲- حنفیہ اور مشہور قول میں شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ متحیرہ خاتون کے لئے حیض کے احتمال کی وجہ سے نماز کے علاوہ حالت میں قرآن پڑھنا حرام ہوگا، لیکن نماز میں شافعیہ نے اس کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ وہ مطلقاً فاتحہ یا اس کے علاوہ قرآن میں سے پڑھے۔

اور صحیح قول کے مطابق حنفیہ کا مذہب ہے کہ وہ فرائض اور سنن کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور کوئی چھوٹی سورت پڑھے گی مگر فرض کی آخری ایک یا دو رکعتوں میں قراءت میں کوئی سورۃ نہیں پڑھے گی، بلکہ صرف فاتحہ پڑھے گی اس لئے کہ وہ واجب ہے، اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے قنوت پڑھنا جائز ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہی ظاہر مذہب ہے، اور اسی پر فتوی ہے، اس پر اجماع قطعی کی وجہ سے کہ وہ قرآن میں سے نہیں ہے، اور اسی طرح وہ تمام دعائیں اور اذکار پڑھے گی، اور شافعیہ کے نزدیک مشہور کے بالمقابل قول یہ ہے کہ بھولنے کے اندیشہ سے اس کے لئے مطلقاً قرآن پڑھنا مباح ہے، برخلاف جنبی کے اس لئے کہ جنابت کا زمانہ مختصر ہوتا ہے۔ اور ایک قول ہے کہ: نماز میں فاتحہ سے زیادہ پڑھنا حرام ہوگا جیسے کہ وہ جنبی جس کو پانی اور مٹی نہ ملے، اسی طرح حنفیہ اور مشہور قول کے مطابق شافعیہ کا اس کے لئے قرآن چھونے کے حرام ہونے پر اتفاق ہے، اور شافعیہ نے بطریق اولی اس کے اٹھانے کا اضافہ کیا ہے[۱]۔

اور مالکیہ میں سے ابن جزی نے کہا ہے: استحاضہ ان چیزوں میں سے کسی کے لئے مانع نہیں ہے، جس کے لئے حیض مانع ہے[۲]۔

د-مسجد میں داخل ہونے اور طواف کرنے میں احتیاط:

۱۳- حنفیہ کا مذہب ہے کہ متحیرہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہو۔

اور شافعیہ نے اس کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہو اور اس میں نماز پڑھے، لیکن اس کے لئے اس میں ٹھہرنا حرام ہوگا، ''المہمات'' میں ہے کہ اس کا مصداق وہ ہے جبکہ کسی دنیوی غرض یا بغیر کسی غرض کے ہو، اور اس کا محل وہ ہے جبکہ تلویث کا اندیشہ نہ ہو۔

طواف کے بارے میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ وہ طواف زیارت اور طواف وداع کے علاوہ کوئی طواف نہیں کرے گی، طواف زیارت اس لئے کرے گی کہ وہ حج کا رکن ہے، لہذا وہ اسے حیض کے احتمال کی وجہ سے ترک نہیں کرے گی، اور طواف وداع اس لئے کرے گی کہ وہ غیر مکی پر واجب ہے، پھر وہ دس دنوں کے بعد طواف زیارت کو لوٹائے گی نہ کہ طواف وداع کو، تاکہ ان میں سے ایک بالیقین طہر میں واقع ہو۔

اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ وہ مطلقا طواف کرے گی، چاہے فرض ہو یا نفل، اور اس کے طواف کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اسے مہلت کی شرط کے ساتھ تین مرتبہ کرے گی، جیسا کہ روزہ میں ہے، لہذا اگر وہ ایک یا چند طواف کرنا چاہے تو غسل کرے گی، اور تین مرتبہ طواف کرے گی اور دو رکعت نماز پڑھے گی، پھر وہ اتنی دیر ٹھہرے گی جس میں اس کے طواف، غسل اور اس کی دو رکعتوں کی گنجائش ہو، پھر اسے دوبارہ کرے گی، پھر وہ ٹھہرے گی یہاں تک کہ پہلے طواف کے غسل میں اس کے مشغول ہونے کے اول وقت سے مکمل پندرہ دن گذر جائیں، اور پندرہ یوم کے بعد اتنی مدت ٹھہرے گی جس میں غسل، طواف اور طواف کے دونوں رکعتوں کی گنجائش ہو، اور وہ پہلی بار ٹھہرنے کے بقدر ہوگا، پھر وہ غسل کرے گی اور طواف کرے گی اور تیسری مرتبہ طواف کی دو

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۹۱، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۱/۹۹، ۱۰۰، نہایۃ المحتاج ۱/۳۴۸، ۳۴۹، مغنی المحتاج ۱/۱۱۶۔

(۲) القوانین الفقہیہ ۳۲۔

رکعتیں پڑھے گی، اور طواف کے لئے ہر بار غسل واجب ہوگا۔

اور دو رکعتوں کے بارے میں اگر ہم کہیں کہ وہ دونوں سنت ہیں تو ان کے لئے طواف کا غسل کافی ہوگا، اور اگر ہم کہیں: وہ دونوں واجب ہیں، تو تین قول ہیں، صحیح مشہور اور جسے جمہور نے قطعی قرار دیا ہے، یہ ہے: نماز کے لئے وضو واجب ہوگا نہ کہ غسل کی تجدید، اور دوم: نہ تو تجدید غسل واجب ہوگی اور نہ ہی وضو، اس لئے کہ یہ طواف کے ایک جز کی طرح اس کے تابع ہے، اور اسی کو متولی نے قطعی قرار دیا ہے، اور سوم: غسل کی تجدید واجب ہوگی، اسے ابوعلی السنجی نے نقل کیا ہے[۱]۔

ھ- وطی اور عدت میں احتیاط:

۱۴- حنفیہ اور شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ حیض کے احتمال کی وجہ سے متحیرہ سے وطی جائز نہیں ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک ضعیف قول یہ ہے: یہ جائز ہے، اس لئے کہ استحاضہ دائمی بیماری ہے، اور دائمی تحریم فساد میں مبتلا کرنے والی ہوگی۔

اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ راجح مذہب کے مطابق ان کی رائے ہے کہ مستحاضہ سے وطی کرنا مباح نہیں ہے، اگرچہ وہ متحیرہ نہ ہو مگر یہ کہ شوہر کو اپنے نفس پر خطرہ ہو، کیونکہ اس میں گندگی ہے تو حائضہ کی طرح اس سے وطی کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے حائضہ سے وطی کی ممانعت کی علت گندگی کو قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ"[۲] (آپ کہہ دیجئے کہ وہ ایک (طرح کی) گندگی ہے)، اذی کے بعد ان سے علاحدہ رہنے کا حکم دیا جو فاء تعقیب کے ساتھ مذکور ہے، اور اس لئے کہ حکم جب ایسے وصف کے ساتھ مذکور ہو جو اس کا متقاضی ہو، اور اس کے لائق ہو تو وہ اس کی علت قرار پاتا ہے، اور اذی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، تو وہ اس کی علت قرار پائے گی، اور یہ مستحاضہ میں موجود ہے، لہٰذا اس کے حق میں حرمت ثابت ہوگی[۱]۔

متحیرہ کا نفقہ:

۱۵- شافعیہ نے کہا ہے کہ شوہر پر اپنی متحیرہ بیوی کا نفقہ واجب ہوگا، اور اس کے بارے میں اور جن حضرات نے اس کی صراحت کی ہے ان میں امام غزالی ہیں، انہوں نے "الخلاصة" میں صراحت کی ہے[۲]۔

اور یہی چیز حنفیہ اور حنابلہ کی عبارتوں سے مستفاد ہوتی ہے، چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے: نفقہ کو واجب کرنے میں معتبر احتباس (اپنے پاس روک کر رکھنا ہے) ہے جس کی وجہ سے شوہر وطی یا دواعی وطی سے فائدہ اٹھاتا ہے[۳] اور دوسرا متحیرہ میں موجود ہے، اور اس قول کی بنا پر ان حضرات نے رتقاء اور قرناء کا نفقہ واجب کیا ہے[۴]۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر رتقاء یا حائضہ یا نفاس والی خاتون یا ناقص الخلقت عورت جس کے ساتھ وطی ممکن نہ ہو یا بیمار عورت اپنے آپ کو حوالہ کردے تو شوہر پر ان کا نفقہ لازم ہوگا، اور اگر ان میں سے کوئی چیز پیدا ہوجائے تو اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ فائدہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۲، مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/ ۹۹، المجموع للإمام النووی ۲/ ۴۷۶، القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۱۰۶، مطبعۃ عیسی البابی الحلبی، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۲۔

(۱) المغنی ۱/ ۳۳۹، الإنصاف ۱/ ۳۸۲۔

(۲) المجموع ۲/ ۴۷۸ طبع السّلفیہ۔

(۳) حاشیۃ الطحاوی علی الدر ۲/ ۲۵۱۔

(۴) سابقہ مراجع۔

اٹھانا ممکن ہے اور بیوی کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہے[1]۔

اور مالکیہ کے نزدیک متحیرہ نصف ماہ یا استظہار کے ذریعہ اپنے حیض کو مکمل کرنے کے بعد اپنے تحیر سے نکل آئے گی، پھر یہ مستحاضہ ہوگی، اور یہ حقیقت میں پاک ہے، روزہ رکھے گی، نماز پڑھے گی اور اس سے وطی کی جائے گی[2]، لہذا اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک وجوب نفقہ کی شرائط میں سے یہ ہے: موت کے قریب ہونے سے سلامت ہو، شوہر بالغ ہو اور بیوی وطی کی طاقت رکھتی ہو[3] اور مستحاضہ وطی کی صلاحیت رکھتی ہے۔

متحیرہ کی عدت:

۱۶- اصح قول کے مطابق شافعیہ اور صحیح مذہب کے مطابق حنابلہ اور ایک قول کے مطابق حنفیہ نیز عکرمہ، قتادہ اور ابوعبید کا مذہب ہے کہ متحیرہ تین ماہ کے ذریعہ عدت گزارے گی، اس لئے کہ اکثر ہر ماہ طہر اور حیض پر مشتمل ہوتا ہے، اور اس لئے کہ سن ایاس تک انتظار کرنے میں بہت زیادہ مشقت ہے اور اس لئے کہ وہ اس حالت میں شک کی کیفیت میں ہے[4]۔ تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں داخل ہوگی: "إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ أَشْهُرٍ"[5] (اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں)، اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے حمنہ بن جحش کو حکم دیا کہ وہ ہر ماہ میں چھ یا سات ایام حیض کے گزارے[6]، تو آپ علیہ السلام نے ہر ماہ میں اس کے لئے حیض کے ایام مقرر کئے، جن میں وہ نماز اور روزہ چھوڑ دے گی، اور اس میں حیض کے تمام احکام ثابت ہوں گے، تو ضروری ہوگا کہ اس کے ذریعہ عدت گذر جائے، اس لئے کہ یہ حیض کے احکام میں سے ہے[1]۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس ماہ میں سے جس میں اسے طلاق دی گئی پندرہ یوم سے زیادہ باقی رہ جائے تو وہ بقیہ کو طہر شمار کرے گی، اس لئے کہ وہ یقینی طور پر طہر پر مشتمل ہوگا، اور اس کے بعد وہ دو چاند کے ذریعہ عدت گزارے گی، پھر اگر پندرہ یوم یا اس سے کم باقی رہ جائے تو وہ باقی کو شمار نہیں کرے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ حیض ہو، تو وہ عدت کو چاند کے ذریعہ سے شروع کرے گی۔

اس لئے کہ مہینے متحیرہ کے حق میں اصل نہیں ہیں، اور ہر ماہ اس کے حق میں "قرؤ" شمار کیا گیا، اس لئے کہ اکثر وہ حیض اور طہر پر مشتمل ہوتا ہے۔ برخلاف اس عورت کے جسے حیض نہیں آتا ہو، اور آئسہ ہو یہ دونوں مہینہ کے باقی ماندہ ایام کو مکمل کریں گی۔

اور شافعیہ نے کہا ہے: یہ اس متحیرہ خاتون کے حق میں ہے جسے اپنی باری کی مقدار یاد نہ ہو، لیکن اگر اسے باریوں کی مقدار یاد ہو، تو وہ ان میں سے تین کے ذریعہ عدت گزارے گی، چاہے وہ تین ماہ سے زائد ہو یا کم ہو، اس لئے کہ وہ تین طہروں پر مشتمل ہے، اور اسی طرح اگر اسے اپنے باریوں کی مقدار کے بارے میں شک ہو لیکن وہ کہے کہ: مجھے اس کا علم ہے کہ وہ مثلاً ایک سال سے متجاوز نہیں ہوتا ہے، تو اکثر کو اختیار کرے گی، اور ایک سال کو اپنی باری قرار دے گی، اسے دارمی نے ذکر کیا ہے، اور نووی نے ان کی موافقت کی ہے۔

اور ایک قول ہے: متحیرہ مذکورہ صورت میں ناامیدی کے بعد عدت گذارے گی، اس لئے کہ اس سے قبل اس کو صحیح حیض کی

(۱) المغنی ۷/ ۶۰۳۔
(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۲۰۹، ۲۱۰۔
(۳) الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۷۳۰۔
(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۵، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۶۹، المغنی ۷/ ۴۶۷، الانصاف ۹/ ۲۸۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۰۲ طبع بولاق، فتح القدیر ۳/ ۲۹۱ طبع بولاق۔
(۵) سورۂ طلاق/ ۴۔
(۶) حدیث حمنہ: کی تخریج فقرہ/ ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۷/ ۴۶۷۔

توقع ہے۔

اورانہوں نے مزید کہا ہے کہ متحیرہ کے بارے میں مذکورہ اختلاف کا محل اس کے نکاح کے حرام ہونے کی بہ نسبت ہے، لیکن رجعت اورحق سکنی کی بہ نسبت تووہ قطعی طور پرصرف تین ماہ ہے[1]۔

اورابن الہمام نے کہا ہے: جان لو کہ اپنی عادت کو بھول جانے والی مستحاضہ کے بارے میں تین ماہ کے ذریعہ عدت گذارنے کومطلق رکھنا صحیح نہیں ہے، مگراس صورت میں جبکہ اسے شروع مہینے میں طلاق دے، لیکن اگر اسے مہینہ میں سے اتنی مدت گزرنے کے بعد طلاق دے، جس میں ایک حیض صحیح ہوتا ہوتو مناسب یہ ہے کہ اس مہینہ کے باقی ماندہ حصے کے علاوہ تین ماہ کا اعتبار کیا جائے اور وجہ ظاہر ہے[2]۔

مالکیہ اور ایک قول کے مطابق حنابلہ اور اسحاق کا مذہب ہے: متحیرہ ایک سال تک عدت گزارے گی، اس عورت کے درجہ میں ہوگی جس کا حیض بند ہوگیا ہو، اسے علم نہیں ہو کہ کس وجہ سے اس کا حیض بند ہوگیا[3]، امام احمد نے کہا ہے: اگر گڈ مڈ ہوجائے اور اس کوخون کے آنے اور ختم ہونے کا علم نہ ہوتو وہ ایک سال عدت گزارے گی، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے: انہوں نے ایک مرد کے بارے میں فرمایا جس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی، اور اسے ایک یا دوحیض آئے پھر اس کا حیض بند ہوگیا، اس کوعلم نہیں ہوا کہ کس چیز نے اسے بند کردیا، کہ وہ نو ماہ بیٹھے پھر جب اسے حمل ظاہر نہیں ہوگا تو وہ تین ماہ عدت گزارے گی، تو یہ ایک سال ہوجائے گا[4]۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ متحیرہ نو ماہ استبراء کے لئے عدت

(١) مغنی المحتاج ٣/ ٣٨٥، ٣٨٦۔
(٢) فتح القدیر ٣/ ٢٧٣ طبع بولاق۔
(٣) الفواکہ الدوانی ٢/ ٩٢، حاشیۃ الدسوقی ٢/ ٤٧٠، المغنی ٧/ ٤٦٧۔
(٤) المغنی ٧/ ٤٦٦، ٤٦٧۔

گزارے گی تاکہ شک دور ہوجائے، اس لئے کہ اکثر یہی مدت حمل ہوتی ہے، پھر وہ تین ماہ تک عدت گزارے گی، اورسال کے بعد حلال ہوجائے گی، آزاد ہو یا باندی اور ایک قول ہے کہ: پورا سال عدت ہے، دسوقی نے کہا ہے کہ: اور درست یہ ہے کہ اختلاف لفظی ہے[1]۔

اورحنفیہ کے نزدیک مفتی بہ یہ ہے: متحیرہ اپنی عدت سات ماہ کے ذریعہ گزارے گی، ابن عابدین نے کہا ہے کہ: ممتدۃ الحیض یعنی وہ عورت جس کے حیض کا خون طویل ہو، یا مستحاضہ ہوا اور اس سے مراد وہ متحیرہ ہے جو اپنی عادت کو بھول جائے تو مفتی بہ جیسا کہ ''فتح القدیر'' میں ہے، اس کے طہر کی مقدار دو ماہ ہوگی، تو طہر کے لئے چھ ماہ ہوں گے، اور تین حیض کے لئے ایک ماہ ہوگا یہ احتیاط کے طور پر ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ: اس کا حاصل یہ ہے: متحیرہ کی عدت سات ماہ میں پوری ہوگی[2]۔

اورحنفیہ میں میدانی کی رائے (اور یہی اکثر کی رائے ہے) کہ متحیرہ کے حیض کی مقدار دس یوم اور اس کے طہر کی مقدار کچھ کم چھ ماہ مقرر کی جائے گی، لہذا اس کی عدت چار ساعت کم انیس ماہ اور دس دن میں پوری ہوگی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ طلاق اس کے حیض کے کچھ دیر بعد ہوتو اس حیض کوشمار نہیں کیا جائے گا، اور یہ ایک ساعت کم دس یوم ہیں، پھر تین طہر اور تین حیض کی ضرورت پڑے گی[3]۔

اور ''عمدالأدلہ'' میں ہے: وہ مستحاضہ جو اپنے حیض کے وقت کو فراموش کرجائے، وہ چھ ماہ کے ذریعہ عدت گزارے گی[4]۔

(١) حاشیۃ الدسوقی ٢/ ٤٧٠ طبع دارالفکر۔
(٢) حاشیہ ابن عابدین ٢/ ٦٠٢ طبع بولاق، نیز دیکھئے: طحطاوی علی مراقی الفلاح رص ٦٧۔
(٣) رسائل ابن عابدین رص ٩٩۔
(٤) الإنصاف ٩/ ٢٨٧۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ کہا جائے جب ہم یہ حکم لگائیں گے کہ ہر ماہ میں سے اس کا حیض سات یوم ہے، تو اس کے لئے چاند کے حساب سے دو ماہ اور تیسرے ماہ سے سات یوم گذر جائیں گے تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور اگر ہم کہیں کہ قروء سے مراد طہر ہے، اور وہ کسی ماہ کے اخیر میں طلاق دے پھر اس کے لئے دو ماہ گزر جائیں اور تیسرے ماہ کا چاند نکل آئے تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی [۱]۔

دوم: نفاس میں متحیرہ عورت:

۱۷- ہر عورت پر حیض اور نفاس کے سلسلہ میں تعداد اور وقت کے اعتبار سے اپنی عادت کو یاد رکھنا واجب ہے [۲]، پھر اگر وہ نفاس کے بارے میں اپنی عادت کو فراموش کر دے اور خون چالیس یوم سے زیادہ نہ ہو، تو حنفیہ کی رائے ہے کہ وہ سب نفاس ہوگا چاہے اس کی عادت جو بھی ہو اور وہ نماز اور روزہ چھوڑ دے گی اور وہ چالیس یوم کے بعد کسی نماز کی قضا نہیں کرے گی۔

اگر چالیس یوم سے بڑھ جائے تو وہ تحری کرے گی، پھر اگر چالیس یوم میں سے کسی بھی چیز کے بارے میں اس کا ظن غالب نہ ہو کہ وہ اس کی عادت ہے تو وہ چالیس یوم کی نماز کی قضا کرے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کچھ دیر اس کا نفاس رہا ہو، اور اس لئے بھی کہ اسے یہ علم نہیں ہے کہ اس کی عادت کتنی ہے، تاکہ وہ اکثر مدت سے تجاوز کرنے کی صورت میں اس کی طرف لوٹایا جائے، تو اگر وہ خون کے جاری رہنے کی حالت میں اس کی قضا کرے تو وہ دس ایام کے بعد اس کا اعادہ کرے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ پہلی مرتبہ کی قضا حیض کی حالت میں ہو اور عبادات میں احتیاط واجب ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے: مجھے اس شخص کے بارے میں علم نہیں ہے، جس شخص نے ایسی عورت کے روزہ کے حکم کو ذکر کیا ہو جو نفاس اور حیض دونوں میں اپنی عادت کو فراموش کر دے، اور اس کی تخریج گذشتہ بحث کے مطابق یہ ہے کہ اگر وہ رمضان کی پہلی رات میں بچہ جنے اور مہینہ مکمل ہو، اور اسے علم ہو کہ اس کا حیض بھی رات میں شروع ہوتا ہے، تو وہ رمضان کا روزہ رکھے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا نفاس تھوڑی دیر ہو، پھر جب وہ متصلاً روزہ قضا کرے گی تو وہ ۳۹ یوم قضا کرے گی، اس لئے کہ وہ عید کے دن روزہ نہیں رکھے گی، پھر نو روزے رکھے گی، اس احتمال کے ساتھ کہ وہ سب اس کا مکمل نفاس ہو اور اس کے لئے کافی نہ ہو، پھر پندرہ یوم روزہ رکھے گی یہ طہر کے ہیں، جو کافی ہوں گے پھر دس یوم میں حیض کا احتمال ہوگا، اس لئے وہ کافی نہیں ہوں گے، پھر پندرہ یوم طہر ہوں گے تو یہ کافی ہوں گے، اور موجوعہ ۳۹ یوم ہوگا، ان میں سے تیس یوم صحیح ہوگا۔

اور اگر وہ دن میں بچہ جنے اور اسے علم ہو کہ اس کا حیض دن میں شروع ہوتا ہے یا علم نہ ہو تو وہ ۶۲ یوم قضا کرے گی، اس لئے کہ وہ عید کے دن روزہ نہ رکھے گی پھر وہ دس یوم روزہ رکھے گی جو کافی نہیں ہوں گے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس کے نفاس کے آخری ایام ہوں، پھر پچیس دن روزہ رکھے گی، جن میں سے چودہ کافی ہوں گے اور گیارہ کافی نہیں ہوں گے، پھر وہ اسی طرح ۲۵ یوم روزہ رکھے گی تو اس کے لئے دونوں طہروں میں ۲۸ روزے صحیح ہوں گے، پھر وہ تیس یوم کی تکمیل کے لئے دو روزہ رکھے گی، اور مجموعہ ۶۲ یوم ہوگا۔

اور اسی پر اس کا حکم نکالا جائے گا جبکہ وہ منفصلاً قضا کرے، اور جبکہ مہینہ ناقص ہو اور جبکہ اسے صرف اپنے حیض کے ایام کی گنتی کا علم ہو [۱]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۷/۴۶۷۔
(۲) رسائل ابن عابدین ۱/۹۹۔

(۱) رسائل ابن عابدین ۱/۱۰۸۔

اور مشہور قول کے مطابق مالکیہ کی رائے ہے کہ نفاس کی اکثر مدت جبکہ وہ اتصال یا انفصال کے ساتھ طویل ہوجائے ساٹھ یوم ہے، پھر وہ مستحاضہ ہوگی، اور ساٹھ پر استظہار نہیں کرے گی، جیسے حیض کا پندرہ دن کو پہنچنا، اور خرشی نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی عادت کی طرف نہیں لوٹے گی، اس کے برخلاف جو ''ارشاد'' میں ہے [1] اور ''ارشاد'' میں ہے: وہ اپنی عادت کی طرف لوٹے گی [2]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ معتادہ جو نفاس کے بارے میں اپنی عادت بھول گئی ہو، اس میں وہی اختلاف جاری ہوگا، جو حیض میں متحیرہ کے بارے میں ہے، تو ایک قول کے مطابق وہ مبتدأہ کی طرح ہوگی، تو وہ ایک قول میں ایک لحہ کی طرف لوٹائی جائے گی، اور ایک قول میں چالیس یوم کی طرف لوٹائی جائے گی، اور راجح مذہب کے مطابق اسے احتیاط کا حکم دیا جائے گا، اور امام الحرمین نے اس جگہ اس کو ترجیح دی ہے کہ وہ مبتدأہ کی طرف لوٹائی جائے گی، اس لئے کہ اول نفاس معلوم ہے، اور حیض کے لئے چاند کے مہینہ کی ابتداء کی تعیین بلا دلیل ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے، رافعی نے کہا ہے: جب ہم احتیاط کے بارے میں کہیں گے تو اگر وہ حیض کے بارے میں مبتدأۃ ہو تو ہمیشہ احتیاط واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا اول حیض مجہول ہے، اور مبتدأۃ جب اپنے خون کی ابتداء سے ناواقف ہو تو وہ متحیرہ کی طرح ہوگی، اور اگر وہ معتادہ ہو، اپنی عادت کو بھولنے والی ہو، تو وہ بھی برابر احتیاط پر قائم رہے گی اور اگر حیض کی عادت کو یاد رکھنے والی ہو اور نفاس کے آخر کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے اس پر باری مشتبہ ہوجائے، تو یہ اس عورت کی طرح ہوگی جو اپنے حیض کے وقت کو بھول جائے اور اس کی مقدار کو نہ بھولی ہو [3]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: اگر نفاس والی عورت کا خون چالیس یوم سے زائد ہوجائے اور وہ حیض کی عادت کے موافق ہوجائے تو وہ حیض ہوگا، اور اگر وہ حیض کی عادت کے موافق نہ ہو تو وہ استحاضہ ہوگا، امام احمد نے کہا ہے: اگر اس کا خون برابر جاری رہے تو اگر وہ اس کے حیض کے ایام میں ہو جس کی وجہ سے وہ بیٹھتی ہو، تو وہ نماز سے باز رہے گی، اور اس کا شوہر اس سے وطی نہیں کرے گا اور اگر اس کے ایام نہ ہوں تو وہ مستحاضہ کے درجہ میں ہوگی، ہر نماز کے لئے وضو کرے گی اور نماز پڑھے گی اور اگر اسے رمضان مل جائے تو روزہ رکھے گی اور قضا نہیں کرے گی اور اس کا شوہر اس سے وطی کرے گا [4]۔

---

(۱) الخرشی ۱/ ۲۱۰، نیز دیکھئے: التاج والإکلیل ۱/ ۳۷۶۔

(۲) العدوی علی الخرشی ۱/ ۲۱۰۔

(۱) المجموع ۲/ ۵۳۱۔

(۲) المغنی ۱/ ۳۴۶۔

متردیۃ

تعریف:

۱- متردیۃ لغت میں وہ جانور ہے جو کسی پہاڑ سے گرجائے، یا کسی کنویں میں گرجائے، یا کسی بلندجگہ سے گرجائے اور مرجائے، لیث نے کہا ہے: تردی کسی گڑھے میں گرنا ہے، اور تردی في الهوة ونحوها، أو من عال یعنی وہ گرگیا اور ردی في البئر أو النهر یہ تردی کی طرح ہے یعنی گرگیا، "ردی" ہلاک ہونا، اور "أردیته" میں نے اسے ہلاک کردیا (۱)۔

اور کہا جاتا ہے کہ: ردیته بالحجارة أردیه میں نے اس پر پتھر پھینکا (۲)۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- منخنقۃ:

۲- منخنقة وہ جانور ہے جو گلا گھٹنے کی وجہ سے مرجائے، اور یہ سانس کو روک دینا ہے، چاہے اسے آدمی کرے یا کسی رسی یا دولکڑیوں کے درمیان یا اس کے مثل کسی چیز کے ذریعہ اس کے لئے ایسا ہوجائے (۱)۔

(۱) لسان العرب، القاموس، تاج العروس، المعجم الوسیط۔

(۲) معجم مقاییس اللغہ۔

(۳) الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۴۵۳، کشاف القناع ۶/ ۲۰۸، احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۲۲، احکام القرآن لإلکیا الہراس ۳/ ۴۳۔

ب- موقوذۃ:

۳- موقوذۃ وہ بکری ہے جسے اتنا مارا جائے کہ وہ بغیر ذبح کئے ہوئے مرجائے اور قد وقذ الشاة وقذاً وهي موقوذة ووقيذ: اسے لکڑی سے مارڈالا (۲)۔

ج- نطیحہ:

۴- نطیحہ، فعیلہ کے وزن پر مفعولہ کے معنی میں ہے، اور یہ وہ بکری ہے جسے دوسری بکری وغیرہ سینگ سے مارے اور وہ ذبح کئے جانے سے قبل مرجائے (۳)۔

اور ان تینوں الفاظ اور متردیۃ کے مابین نسبت یہ ہے کہ ان سب کو نہیں کھایا جاتا ہے جب تک کہ شرعی طور پر ذبح نہیں کیا جائے۔

اجمالی حکم:

۵- فقہاء کا مذہب ہے کہ متردیہ کو اگر اس کے مرنے سے قبل ذبح نہ کیا جاسکے تو اس کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ، وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ

(۱) تفسیر القرطبی ۶/ ۴۸، احکام القرآن للجصاص ۳/ ۳۰۴، تفسیر الطبری ۶/ ۶۸، لسان العرب، القاموس۔

(۲) تفسیر القرطبی ۶/ ۴۸، تفسیر الطبری ۶/ ۶۹، لسان العرب، القاموس، المصباح المنیر۔

(۳) تفسیر القرطبی ۶/ ۴۹، تفسیر الطبری ۶/ ۷۰، لسان العرب، مختار الصحاح، تاج العروس۔

وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَاذَكَّيْتُمْ" [۱] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی ضرب سے مرجائے۔ اور جو اونچے سے گر کر مرجائے اور جو کسی سینگ سے مرجائے جس کو درندے کھانے لگیں سوا اس صورت کے کہ تم اس کو ذبح کر ڈالو)۔

اور ان حضرات کا یہ بھی مذہب ہے کہ متردیۃ کو جب مرنے سے قبل زندہ حالت میں ذبح کرلیا جائے تو یہ حلال ہے، مگر ان حضرات نے حیات کے ضابطہ میں اختلاف کیا ہے جس میں ذبح کرنا مفید ہوتا ہے۔

تفصیل اصطلاح: "ذبائح" (فقرہ ۱۷) میں ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ / ۳۔

متشابہ

تعریف:

۱ - متشابہ لغت میں اسم فاعل ہے، اس کا فعل "تشابه" ہے، کہا جاتا ہے، تشابها اور اشتبها، ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوگیا یہاں تک کہ دونوں گڈمڈ ہوگئے۔

اور کہا جاتا ہے: شبهه إياه و به تشبيهاً، اس کی مثال بیان کیا، اور کہا جاتا ہے: أمور مشتبهة ومشبهة، مشکل امور اور الشبهة، التباس اور مثل ہے۔

اور شبه عليه الأمر تشبيهاً اس پر معاملہ مشتبہ ہوگیا [۱]۔

اور اصطلاح میں متشابہ کی تعریف میں اختلاف ہے، صحیح وہ ہے جیسا کہ ابو منصور نے کہا ہے: متشابہ وہ ہے جس کی تاویل کا علم اللہ کے علاوہ کسی کو نہ ہو، اور ابن سمعانی نے کہا ہے کہ یہ سب سے بہتر قول ہے، اور سنت کے طریقہ پر یہی مختار ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

محکم:

۲ - محکم لغت میں وہ ہے جو منسوخ نہ ہو، یا وہ حکم ہے جس کے سننے والے کو اس کے واضح ہونے کی وجہ سے اس کی تاویل کی ضرورت نہ ہو [۳]۔

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) البحر المحیط ۱/ ۴۵۰، ۴۵۲۔
(۳) القاموس المحیط۔

اور اصطلاح میں اس کے بارے میں اختلاف ہے، اور صحیح جیسا کہ ابو منصور نے کہا ہے، وہ یہ ہے جس کے مراد کی معرفت اس کے ظاہر سے ممکن ہو یا کسی ایسی دلالت سے ممکن ہو، جو اسے واضح کرے [1]۔

اجمالی حکم:

۳- متشابہ کے تقاضہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا اس کا تقاضہ اس پر ایمان لانا اور اس کی تاویل کے بارے میں توقف کرنا ہے، یا اس پر عمل کرنا ہے۔

زرکشی نے کہا ہے کہ قرآن کے محکم پر عمل کیا جائے گا، اور متشابہ پر ایمان رکھا جائے گا، اور اگر کسی قطعی دلیل سے اس کی تعیین نہ ہو تو اس کی تاویل کے بارے میں توقف کیا جائے گا۔

اور ابو اسحاق نے کہا ہے کہ یہ اختلاف احکام شریعت میں جاری نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کا بیان معلوم نہ ہو [2]۔

اور تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

(۱) البحر المحیط ۱/ ۴۵۲، ۴۵۳۔
(۲) البحر المحیط ۱/ ۴۵۲، ۴۵۳۔

متعۃ

تعریف:

۱- متعہ (ضمہ اور کسرہ کے ساتھ) لغت میں تمتیع کا اسم ہے جیسے متاع، اور یہ کہ تم کسی عورت سے شادی کرو تا کہ چند دنوں تک لطف اندوز ہو پھر اس کا راستہ چھوڑ دو، اور یہ کہ تم اپنے حج کے ساتھ عمرہ کو ملاؤ، اور تم نے اس سے فائدہ اٹھایا اور تمتع حاصل کیا، اور وہ توشہ ہے جس پر اکتفا کیا جائے [1]۔

اور اصطلاح میں متعہ کے لفظ کا معنی اس چیز کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے، جس کی طرف اسے منسوب کیا جائے پس متعۃ العمرۃ یہ ہے کہ حج کے مہینے میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور اس سے فارغ ہو جائے، پھر مکہ یا اس میقات سے جہاں سے عمرہ کا احرام باندھا ہے حج کرے، اور اس کو متعہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کا کرنے والا دو عبادتوں کے مابین احرام کے ممنوعات سے فائدہ اٹھاتا ہے، یا اس لئے کہ وہ حج کے لئے میقات کی طرف لوٹنے کے ساقط ہونے سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

اور تفصیل ''إحرام'' (فقرہ/ ۳۰) میں ہے۔

متعۃ النکاح یہ ہے کہ مرد ایسی عورت سے کہے جو موانع سے خالی ہو کہ میں تم سے اتنی مدت کے لئے اتنے مال پر متعہ کرتا ہوں [2]۔

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) الہدایہ وشروحہا ۲/ ۳۸۴ طبع الامیریہ۔

اور متعۃ الطلاق، جیسا کہ شربینی الخطیب نے اس کی تعریف کی ہے، وہ مال ہے جس کی ادائیگی شوہر پر زندگی میں طلاق یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ اپنی جدا ہونے والی بیوی کے لئے چند شرائط کے ساتھ واجب ہوتی ہے [۱]۔

متعہ سے متعلق احکام:

متعہ سے متعلق چند احکام ہیں، جو متعہ کی نوعیت کے اعتبار سے حسب ذیل طریقہ پر مختلف ہوتے ہیں۔

الف- متعۃ الطلاق:

۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ اس عورت کے لئے جس کو وطی سے پہلے طلاق دے دی جائے اور اس کے لئے کوئی مہر مقرر نہ ہو متعہ دینا مشروع ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ، وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ، مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ" [۲] (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو وسعت والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے اور تنگی والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق یہ خرچ شرافت کے موافق ہو اور یہ واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر)۔

اور تفصیل اصطلاح "متعۃ الطلاق" میں ہے۔

ب- متعۃ الحج:

۳- فقہاء کے مابین حج کے ساتھ عمرہ کو ملا کر تمتع کی مشروعیت کے

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۴۱۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۳۶۔

بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" [۱] (تو جو شخص عمرہ سے مستفید ہوا سے حج سے ملا کر تو جو قربانی بھی اسے میسر ہو وہ کر ڈالے)۔

اور تفصیل اصطلاح "تمتع" (فقرہ/۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ج- متعۃ النکاح:

۴- اس کو فقہاء نکاح المتعۃ کہتے ہیں، اور حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بہت سے سلف کا مذہب ہے کہ یہ نکاح حرام ہے [۲]۔

اور تفصیل "نکاح المتعۃ" میں ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/۱۹۶۔

(۲) الہدایہ وشروحہا ۲/۳۸۴ طبع الامیریہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۲۱، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/۳۵۱، مغنی المحتاج ۳/۱۴۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۷/۵۷۱، ۵۷۲۔

متعۃ الطلاق

تعریف:

۱- متعۃ لغت میں "متاع" سے مشتق اسم ہے، اور یہ تمام وہ اشیاء ہیں جن سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے[1]۔

اور اصطلاح میں شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ وہ مال ہے جس کی ادائیگی شوہر پر زندگی میں طلاق یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ جدا ہونے والی بیوی کے لئے چند شرائط کے ساتھ واجب ہوتی ہے[2]۔

شرعی حکم:

۲-متعۃ کے شرعی حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر کسی عورت کو دخول سے قبل طلاق دے دی جائے اور اس کے لئے نصف مہر واجب نہ ہوتو اس کو متعہ دینا واجب ہے بایں طور کہ وہ اپنے آپ کو حوالہ کردے اور اس کے لئے کوئی چیز مقرر نہیں کی گئی ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهُ، وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ، مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ"[3] (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو وسعت والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے اور تنگی والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق یہ خرچ شرافت کے موافق ہو اور یہ واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر)۔

بہوتی نے کہا ہے کہ امر وجوب کا تقاضہ کرتا ہے، اور اس کے معارض اللہ تعالی کا یہ ارشاد: "حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ" نہیں ہے، اس لئے کہ واجب کی ادائیگی احسان کے قبیل سے ہے، اور شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ اور اس لئے کہ جو عورت بلا مہر اپنے کو حوالہ کردے اس کو کچھ نہیں ملے گا، تو وحشت میں اسے ڈالنے کی وجہ سے اس کے لئے متعہ واجب ہوگا، لیکن اگر حوالگی کی صورت میں اس کے لئے کوئی چیز مقرر کردی جائے تو اس کو متعہ کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ شوہر نے اس کی شرمگاہ کی منفعت کو حاصل نہیں کیا ہے لہذا اس کو وحشت میں ڈالنے اور اس کی توہین کرنے کی وجہ سے اس کے لئے نصف مہر کافی ہوگا۔

اور حنفیہ نے متعہ کے وجوب کی حالت کے ساتھ دوسری دو حالتوں کا اضافہ کیا ہے:

اول: متعہ اس میں مستحب ہوگا، اور یہ وہ مطلقہ ہے جس کے ساتھ دخول کیا گیا ہو، چاہے اس کے لئے مہر مقرر ہو یا نہ ہو۔

دوم: جس میں متعہ مستحب نہیں ہوتا ہے، اور یہ وہ عورت ہے جسے دخول سے قبل طلاق دی گئی ہو اور اس کے لئے مہر مقرر ہو۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اظہر جدید قول کے مطابق مطلقہ اور اسی طرح وطی کی گئی عورت کے لئے متعہ واجب ہوگا خواہ شوہر نے اس کے سپرد اس کی طلاق کی ہو اور اس نے اپنے اوپر طلاق واقع کی ہو یا شوہر نے اسے اس کے فعل پر معلق کیا ہو اور اس نے اسے کرلیا ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد عام ہے: "وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ

---

(۱) تاج العروس للزبیدی۔
(۲) مغنی المحتاج ۲۴۱/۳۔
(۳) سورۂ بقرہ/۲۳۶۔

بِالْمَعْرُوْفِ"[۱] (اور مطلقہ عورتوں کے حق میں بھی نفع پہنچانا دستور کے موافق مقرر ہے) اور اظہر کے بالمقابل قول قدیم ہے کہ: اس کے لئے متعہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مہر کی مستحق ہے اور اس میں متعہ سے بے نیازی ہے۔

اور ان حضرات نے کہا ہے: ہر وہ تفریق جو عورت کی طرف سے نہ ہو، بایں طور کہ وہ شوہر کی طرف سے ہو، جیسے اس کا مرتد ہونا، اس کا لعان کرنا، اور اس کا اسلام قبول کر لینا، یا کسی اجنبی کی طرف سے ہو، جیسے شوہر کی ماں یا شوہر کی بیوی کی بیٹی کا دودھ پلانا اور اس کے باپ کا یا اس کے بیٹے کا شبہ کی بنیاد پر اس کے ساتھ وطی کرنا تو اس کا حکم متعہ کے واجب کرنے اور اس کے واجب نہ کرنے میں طلاق کی طرح ہے، یعنی جب اس کے ذریعہ نصف مہر ساقط نہ ہو، لیکن اگر جدائی عورت کی طرف یا اس کے سبب سے ہو، جیسے اس کا مرتد ہونا یا اس کا اسلام قبول کر لینا، اگرچہ تابع بن کر ہو، یا شوہر کا عورت کے عیب کی وجہ سے فسخ کرنا تو اس کو متعہ کا حق نہیں ہوگا، چاہے دخول سے پہلے ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ مہر اس کے ذریعہ ساقط ہو جاتا ہے اور اس کا وجوب متعہ کے وجوب سے زیادہ مؤکد ہے، اس لئے کہ اگر وہ دونوں ایک ساتھ مرتد ہو جائیں تو متعہ نہیں ہوگا اور نصف مہر واجب ہوگا۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اس مفوضہ کے علاوہ جس کے لئے مہر مقرر نہ ہو ہر مطلقہ کے لئے متعہ مستحب ہے،[۲] اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ" (اور مطلقہ عورتوں کے حق میں بھی نفع پہنچانا دستور کے موافق مقرر ہے)۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ متعہ ہر اس مطلقہ کے لئے مندوب ہے، جسے نکاح لازم میں طلاق بائن دی جائے، سوائے اس عورت کے جو خلع کر لے اور وہ عورت جس کے لئے مہر مقرر ہو، اور شب زفاف سے قبل طلاق دے دی گئی ہو اور شوہر کے عیب کی وجہ سے اختیار کرنے والی عورت اور وہ عورت جسے طلاق کا اختیار دیا جائے اور وہ اپنے اوپر طلاق واقع کر لے[۱]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ"[۲] ((اور یہ) واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ"[۳] ((یہ) پرہیزگاروں پر واجب ہے)۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے متعہ کو متقیوں اور محسنوں پر حق قرار دیا ہے نہ کہ ان دونوں کے علاوہ پر[۴]۔

متعۃ الطلاق کی مقدار:

۳- متعہ کی مقدار کی تحدید اور اس کی نوعیت کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اور تنگ دستی اور مالداری میں شوہر کی حالت کے اعتبار اور معروف کو اختیار کرنے کے بارے میں ذکر آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ"[۵] (وسعت والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے اور تنگی والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے (یہ) خرچ شرافت کے موافق ہو۔

اور فقہاء کا اس شخص کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی حالت کا اعتبار متعہ میں کیا جائے گا۔

مفتی بہ قول کے مطابق حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ

---

(۱) سورۂ بقرہ / ۲۴۱۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۵، الہدایہ مع شروحہا ۲/ ۴۴۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۱، ۲۴۲، کشاف القناع ۵/ ۱۵۷، ۱۵۸۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲۵۔
(۲) سورۂ بقرہ / ۲۳۶۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۲۴۱۔
(۴) تفسیر القرطبی ۱۰/ ۲۴۵۔
(۵) سورۂ بقرہ / ۲۳۶۔

قاضی کے ذریعہ متعہ کی مقدار متعین کرنے میں میاں بیوی دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نفقہ کی طرح تنگدستی اور مالداری میں ان دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، اور ان حضرات نے کہا ہے کہ متعہ چادر، دوپٹہ اور اوڑھنے کا سامان ہے، جو مہر مثل کے نصف سے زائد نہ ہو، اس لئے کہ متعہ اس کا بدل ہے، تو اگر وہ دونوں برابر ہوں تو واجب متعہ ہوگا، اس لئے کہ یہی قرآن عزیز کے ذریعہ فریضہ ہے، اور اگر نصف متعہ سے کم ہو تو واجب کم ہوگا، اور متعہ پانچ دراہم سے کم نہیں ہوگا۔

اور کرخی نے بیوی کی حالت کا اعتبار کیا ہے، اور اسے قدوری نے اختیار کیا ہے، اور سرخسی نے شوہر کی حالت کا اعتبار کیا ہے اور اسے ہدایہ میں صحیح قرار دیا ہے۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ ان دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی جو شوہر کی مالداری اور عورت کے نسب اور مہر مثل میں اس کی معتبر صفات کے لائق ہو، اور ایک قول ہے کہ آیت کی ظاہر کی وجہ سے شوہر کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، اور ایک قول ہے کہ: عورت کی حالت معتبر ہوگی، اس لئے کہ یہ مہر کے بدل کی طرح ہے، اور یہ صرف اس کے لحاظ سے معتبر ہے، اور ایک قول ہے کہ کم سے کم اتنا مال ہو جسے مہر قرار دینا جائز ہو۔

اور ان حضرات نے کہا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ متعہ تیس درہم یا اس کے مساوی چیز سے کم نہ ہو، اور مسنون یہ ہے کہ مہر مثل کے نصف کے برابر نہ ہو، اور اگر اس کے برابر ہو جائے یا اس سے زیادہ ہو جائے تو جائز ہوگا، اور بلقینی وغیرہ نے کہا ہے: واجب ہے کہ مہر مثل سے زائد نہ ہو اور یہ اس وقت ہے جب حاکم متعہ مقرر کرے، لیکن اگر اس پر میاں بیوی اتفاق کریں تو یہ یعنی اس کا مہر مثل سے زیادہ نہ ہونا شرط نہیں ہوگا[1]۔

اور مالکیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ متعہ میں طلاق دینے والے شوہر کی مالداری اور تنگدستی میں شوہر کی حالت معتبر ہوگی، اس کی دلیل سابقہ آیت ہے، برخلاف نفقہ کے کہ یہ ان دونوں کی حالت کے اعتبار سے مقرر ہوتا ہے۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ متعہ کا اعلی درجہ خادم ہے، بشرطیکہ شوہر مالدار ہو، اور اس کا ادنی درجہ جبکہ وہ فقیر ہو اتنا کپڑا ہے جس میں اس کی نماز جائز ہو جائے، اور یہ چادر اور دوپٹہ یا اس کے مثل ہے، حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ: متعہ کا اعلی درجہ خادم ہے، پھر اس سے کم نفقہ ہے، پھر اس سے کم کپڑا ہے، اور کپڑے میں اسکی قید لگائی گئی ہے کہ جس میں اس کی نماز جائز ہو جائے، اس لئے کہ یہ کپڑے کا کم سے کم درجہ ہے[2]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۶، نہایۃ المحتاج ۶/۳۵۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۲۵، جواہر الإکلیل ۱/۳۶۵، کشاف القناع ۵/۱۵۸۔

متلاحمۃ

تعریف:

۱-متلاحمۃ: لغت میں تلاحمت الشجة کا اسم فاعل ہے، جبکہ گوشت بھر جائے، اور تلاحمت جبکہ زخم بھر جائے اور درست ہوجائے، اور فیومی نے کہا ہے کہ متلاحمہ وہ زخم ہے جو گوشت کو چیر دے اور ہڈی کو نہ توڑے، پھر وہ اس کے چیرنے کے بعد بھر جائے، اور ایک قول ہے: یہ وہ زخم ہے جو گوشت میں اثر انداز ہو اور سمحاق (یعنی وہ جھلی جو گوشت اور ہڈی کے درمیان ہوتی ہے) تک نہ پہنچے [۱]۔

اور اصطلاح میں اکثر فقہاء نے اس کی جو تعریف کی ہے وہ لغوی معنی سے قریب ہے۔

زیلعی نے کہا ہے کہ متلاحمہ وہ زخم ہے جو گوشت میں پکڑ لیتا ہے تو اس کے پورے حصہ کو کاٹ دیتا ہے پھر اس کے بعد وہ بھر جاتا ہے، یعنی مل جاتا ہے، اور درست ہو جاتا ہے، مستقبل کے اعتبار سے نیک فال کے طور پر اس کا یہ نام رکھا گیا ہے [۲] اور اس کا نام ملاحمہ بھی ہے [۳]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ وہ زخم ہے جو گوشت میں دائیں اور بائیں ہوکر گھسے اور ہڈی کے قریب نہ پہنچے اور اگر دائیں، بائیں نہ ہو تو وہ باضعہ ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

۲- حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ اور سمحاق یہ سب زخم ہیں جو ہڈی تک نہیں پہنچتے ہیں، اور سر اور چہرہ کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، ان میں سے ہر ایک میں زخم کی مقدار دوسرے سے الگ ہوتی ہے۔

اور یہ سب زخم فی الجملہ حکم میں متلاحمہ کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں عادل شخص کا دیت کے بارے میں فیصلہ کرنا واجب ہوتا ہے، اور اس میں جمہور فقہاء کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ یہ ان کی اصطلاحات میں تفصیل سے ذکر کیا ہوا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- صحیح قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور یہی حنفیہ کے نزدیک ایک روایت ہے کہ متلاحمہ میں قصاص واجب نہیں ہوتا ہے اگر چہ عمداً ہو، اس لئے کہ اس میں مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے اور نہ ہی اس کی کوئی حد ہے جس تک چاقو پہنچے، جیسا کہ زیلعی نے اس کی علت بیان کی ہے، اور اس میں عادل آدمی کا فیصلہ واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں شریعت کی طرف سے کوئی تاوان مقرر نہیں ہے، اور نہ اسے نظر انداز کر دینا ممکن ہے، لہذا اس میں عادل آدمی کا فیصلہ واجب ہوگا، زیلعی نے کہا ہے کہ یہی ابراہیم نخعی اور عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے [۲]۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) تبیین الحقائق ۱۳۲/۶، مغنی المحتاج ۲۶/۴، کشاف القناع ۵۱/۶، ۵۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۲۶/۴۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲۵۹/۲، حاشیۃ الدسوقی ۲۵۱/۴۔

(۲) تبیین الحقائق ۱۳۳/۶، حاشیۃ القلیوبی مع شرح المنہاج ۱۱۳/۴، کشاف القناع ۵۱/۶، ۵۲۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ متلاحمہ اور اس جیسے زخموں میں موضحہ سے پہلے پہلے تک قصاص واجب ہے بشرطیکہ وہ قصداً ہو، اور یہ لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں قیاس کرکے ہوگا[1]۔

اور یہ ظاہر الروایۃ میں حنفیہ کا قول ہے، اور یہ شافعیہ کے نزدیک قول ضعیف ہے بشرطیکہ قصاص لینا آسان ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ"[2] (اور زخموں میں قصاص ہے) کا ظاہر یہی ہے، زیلعی نے کہا ہے: یہی صحیح ہے، اس لئے کہ اس میں مساوات کا اعتبار ممکن ہے، اس لئے کہ اس میں ہڈی کو توڑنا نہیں ہے، اور نہ پیٹ کے زخم کی طرح تلف ہونے کا اندیشہ ہے، لہٰذا اس کی گہرائی کو کسی کسوٹی کے ذریعہ جانچا جائے گا، پھر اس کے بقدر لوہا لیا جائے گا، تو اس کے ذریعہ اس مقدار کو کاٹا جائے گا، جو اس نے کاٹا ہے، تو اس کے ذریعہ قصاص وصول ہوجائے گا[3]

اور متلاحمہ اور زخموں کی تمام اقسام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "شجاج" (فقرہ/ ۶)۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۵۹، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۴/ ۲۵۱۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۷۳، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۱۳، کشاف القناع ۶/ ۵۱، ۵۲۔

متولی

تعریف:

۱- متولی لغت میں "تولی الأمر" سے اسم فاعل ہے، جب اس کی ذمہ داری لے، اور کہا جاتا ہے: تولاہ: اسے ولی بنایا، اور تولیت فلانا، میں نے اس کی اتباع کی اور اس پر راضی ہوگیا، اور اس کی اصل ولی ہے جو قرب اور نصرت کے معنی میں ہے[1]۔

اور اصطلاح میں یہ وہ شخص ہے جس کو وقف کے مال میں تصرف کرنے کا حق سپرد کیا جائے[2]۔

اور ان میں سے بعض نے اس کی تعریف یہ کی ہے: یہ وہ شخص ہے جو اوقاف کے معاملہ کا ذمہ دار بنایا جائے اور وہ اس کا انتظام وانصرام کرے[3]۔

اور شافعیہ نے اس کلمہ کو بیع التولیہ میں استعمال کیا ہے، پس پہلا خریدار "مولی" ہے اور جو تولیہ قبول کرے اور اس سے خریدے وہ متولی ہے[4]۔

اور اس جگہ بحث سے مراد متولی پہلے معنی کے لحاظ سے ہے۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، متن اللغہ۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۴۳۱۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۷۶۔

متعلقہ الفاظ:

ناظر:

۲- ناظر ''نظر'' سے اسم فاعل ہے، اور یہ فکر وتدبر کا نام ہے، کہا جاتا ہے: نظر في الأمر اس نے معاملہ میں تدبر اور فکر کیا اور اسی طرح نظر حفاظت کرنے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: نظر الشيء اس نے چیز کی حفاظت کی [۱]۔

اور اصطلاح میں بہوتی نے کہا ہے: ناظر وہ شخص ہے جو وقف کا ذمہ دار ہو اور اس کی حفاظت کرے، اور اس کے منافع کو محفوظ رکھے اور اس کی شرط کو نافذ کرے [۲]۔

ابن عابدین نے ''الخیریۃ'' سے نقل کیا ہے کہ فقہاء کے کلام میں قیم، متولی اور ناظر ایک ہی معنی میں ہے، پھر کہا ہے کہ الگ الگ ذکر ہونے کی صورت میں ظاہر ہے، لیکن اگر واقف متولی اور اس پر ناظر کی شرط لگائے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے، تو ناظر سے نگراں مراد ہوگا [۳]۔

اور اس معنی کے اعتبار سے ناظر متولی سے عام ہے۔

ب-مشرف:

۳- مشرف ''اشرف'' سے اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: أشرفت علیه میں اس پر مطلع ہوا [۴]۔

اور اصطلاح میں فقہاء مشرف کا لفظ اس شخص پر بولتے ہیں، جو وقف کے مال میں تصرف کے بغیر اس کی حفاظت کرے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حفظ سے مراد تصرف کے وقت متولی کی

(۱) متن اللغہ، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۶۹۔
(۳) رد المحتار ۳/ ۴۳۱۔
(۴) المصباح المنیر۔

نگرانی کرنا ہوتا کہ وہ ایسا کام نہ کرے جو نقصان دہ ہو [۱]۔

اور مشرف اور متولی کے مابین نسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک وقف کے مفاد کے لئے کام کرتا ہے، متولی تصرف اور معاملہ کے ذریعہ اور مشرف حفاظت اور نگرانی کے ذریعہ۔

متولی مقرر کرنے کی مشروعیت:

۴- شرعاً یہ بات ثابت ہے کہ اموال کو لاوارث نہیں چھوڑا جائے گا، اور تمام اموال کی طرح وقف کے اموال کے لئے نگرانی اور انتظام کی ضرورت پیش آتی ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ وہاں ایسا شخص ہو جو اس کی حفاظت کرے، اس کے امور کا نظم کرے، اس کی تعمیر، اسے کرایہ پر دینے، اس کی کاشت کرنے اس سے آمدنی حاصل کرنے اور اس کے نفع کو حاصل کرنے اور اس کی آمدنی کو اس کے مستحقین پر صرف کرنے کی ذمہ داری نبھائے، اور یہی متولی ہے۔

اور ضروری ہے کہ متولی امین اور وقف کے امور کے انتظام پر قادر ہو، یہاں تک کہ مشروع طور پر وقف کے مقاصد اور وقف کرنے والے کی اغراض محقق ہو۔

کس شخص کو حق ولایت اور متولی مقرر کرنے کا حق حاصل ہے:

۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ واقف اگر کسی شخص کے لئے ولایت کی شرط لگائے تو اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا چاہے مشروط لہ واقف کا رشتہ دار ہو یا اجنبی ہو، اور چاہے وہ آمدنی کے مستحقین میں سے ہو یا نہ ہو، اور یہ اس وجہ سے کہ واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہے، بشرطیکہ وہ شرع کے مخالف نہ ہو اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ

(۱) ابن عابدین ۳/ ۴۳۱۔

مشروط لہ متولی ہونے کا اہل ہو اور وقف کی شرائط مکمل اس میں موجود ہوں [1]۔

لیکن اگر واقف کسی شخص کے لئے ولایت کی شرط نہ لگائے یا اس کی شرط لگائے اور مشروط لہ مرجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ قیم کو مقرر کرنے کی ولایت واقف کو حاصل ہے، پھر اس کے وصی کو اس لئے کہ وہ اس کے قائم مقام ہے اور اگر مشروط لہ واقف کی وفات سے قبل مرجائے تو راجح یہ ہے کہ مقرر کرنے کی ولایت واقف کو ہوگی، اور اگر واقف کی وفات کے بعد مرجائے اور مشروط لہ کسی کے لئے وصیت نہ کرے تو متولی مقرر کرنے کی ولایت قاضی کو حاصل ہوگی۔ اور جب تک واقف کے اقارب میں سے کوئی شخص تولیت کی اہلیت رکھتا ہو تو اجنبی لوگوں میں سے متولی مقرر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ زیادہ شفیق ہوگا اور اس کا مقصد اس کی طرف وقف کی نسبت کرنا ہوگا [2]۔

اور اسی کے قریب مالکیہ نے کہا ہے، لیکن انہوں نے صراحت کی ہے کہ ناظر کو حق نہیں ہے کہ دوسرے شخص کو نگرانی کی وصیت کرے، الا یہ کہ واقف اسے یہ حق دے۔

اگر واقف ناظر متعین نہ کرے تو وہ موقوف علیہ وقف کا ذمہ دار ہوگا بشرطیکہ وہ صاحب رشد ہو اور اگر مستحق غیر معین ہو تو حاکم جسے چاہے گا اس پر ذمہ دار بنادے گا [3]۔

اور شافعیہ کے نزدیک اگر وقف کرے اور کسی کے لئے تولیت کی شرط نہ لگائے تو تین طریقے ہیں:

(١) ردالمحتار ٣/٣٦١، ٤٠٩، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ٤/٨٨، روضۃ الطالبین ٥/٣٤٦، کشاف القناع ٤/٢٦٥۔

(٢) ردالمحتار مع الدرالمختار ٣/٤١٠، ٤١١۔

(٣) حاشیۃ الدسوقی ٤/٨٨۔

نووی نے کہا ہے: بڑے اصحاب فتوی کے کلام کا تقاضا ہے کہ کہا جائے کہ اگر وقف جہت عامہ پر ہو تو حاکم کو تولیت کا اختیار ہوگا، جیسا کہ اگر کسی مسجد یا مسافر خانہ پر وقف کرے، اور اگر کسی معین پر کرے تو بھی اسی طرح ہے، اگر ہم کہیں کہ ملکیت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، اور اگر ہم اسے واقف یا موقوف علیہ کے لئے قرار دیں تو اسی طرح تولیہ ہوگا [1]۔

لیکن حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر کسی انسان کے لئے نگرانی کی شرط لگائے اور مشروط لہ مرجائے تو واقف کو نگراں مقرر کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی ملکیت ختم ہوگئی اور نگراں کا حق موقوف علیہ کے لئے ہوگا بشرطیکہ وہ متعین آدمی ہو، جیسے زید یا متعین جماعت ہو جیسے اس کی اولاد، یا زید کی اولاد ہر ایک اپنے حصہ کے مطابق نگراں ہوگا۔

لیکن اگر موقوف علیہ غیر محدود ہوں جیسے فقراء، مساکین، مجاہدین پر وقف، یا مسجد یا مدرسہ یا مسافر خانہ یا پل پر وقف کرنا تو نگرانی کا حق حاکم یا اس کے نائب کو ہوگا [2]۔

متولی کے شرائط:

٦- اکثر فقہاء کے نزدیک متولی میں عدالت، تصرف پر قدرت اور امانت کا ہونا شرط ہے، اور یہ فی الجملہ ہے اور بعض فقہاء نے اسلام اور مکلّف ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، اور بعض فقہاء نے تفصیل کی ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے۔

٧- حنفیہ کا مذہب ہے کہ متولی میں امانت اور عدالت کا ہونا شرط ہے، لہذا ایسے شخص کو متولی بنایا جائیگا جو امین ہو، اپنی ذات یا اپنے نائب کے ذریعہ قادر ہو، اس لئے کہ ولایت نگرانی کی شرط کی قید ہے، اور خائن کو

(١) روضۃ الطالبین ٥/٣٤٧۔

(٢) کشاف القناع ٤/٢٦٨۔

متولی بنانا نگرانی نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مقصود میں مخل ہوگا، اور یہی حال عاجز کو متولی بنانے کا ہے اس لئے کہ اس سے مقصود حاصل نہیں ہوگا اور اس میں مرد وعورت اور اسی طرح نابینا اور بینا برابر ہیں۔

اور اسی طرح محدود فی القذف جبکہ وہ توبہ کرلے اس لئے کہ وہ امین ہے۔

اور ان حضرات نے کہا ہے کہ جو شخص وقف کی تولیت طلب کرے تو اسے نہیں دیا جائے گا، اور وہ اس شخص کی طرح ہے جو قضا طلب کرے تو اسے قضا سپرد نہیں کی جائے گی (۱)۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ شرائط اولویت ہے نہ کہ شرائط صحت، اور نگراں جب فاسق ہوجائے تو وہ معزول کیے جانے کا مستحق ہوگا، اور معزول نہیں ہوگا، جیسے قاضی جب فاسق ہوجائے تو صحیح مفتی بہ قول کے مطابق معزول نہیں ہوگا۔

پھر کہا کہ اور صحیح ہونے کے لئے (یعنی واقف کی تولیت کے صحیح ہونے کے لئے) اس کا بالغ اور عاقل ہونا شرط ہے، نہ کہ اس کا آزاد اور مسلمان ہونا، لہذا بچہ نگراں بننے کے لائق نہیں ہوتا ہے۔

پھر بعض فقہاء سے منقول ہے کہ بچہ کی تولیت صحیح ہے، اور دونوں اقوال میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ عدم جواز کو اس صورت پر محمول کیا گیا ہے جبکہ بچہ حفاظت کرنے کا اہل نہ ہو، اس طور پر وہ تصرف پر قدرت نہیں رکھتا ہو، لیکن جو تصرف پر قدرت رکھتا ہو تو قاضی کی طرف سے اس کی تولیت اس کے لئے تصرف میں اجازت ہوگی، جیسا کہ قاضی بچہ کو اجازت دینے کا مالک ہوتا ہے، اگر چہ ولی اس کو اجازت نہ دے (۲)۔

مالکیہ نے ناظر میں مخصوص شرطیں نہیں لگائی ہیں، لیکن انہوں نے کہا ہے کہ وقف کرنے والا متولی ایسے شخص کو بنائے جس کی دیانتداری اور اس کی امانت پر بھروسہ کیا جاتا ہو، تو اگر وقف کرنے والا اس سے غافل ہو تو اس میں نگرانی قاضی کے لئے ہوگی اور وہ اس شخص کو مقرر کرے گا، جس کا وہ تقاضہ کرے (۱) اور حطاب نے کہا ہے کہ اس شخص کو مقرر کرے گا جسے وہ پسند کرے (۲)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ ناظر کے لئے عدالت شرط ہے، اگر چہ وقف متعین باشعور افراد پر ہو، اس لئے کہ نظر ولایت ہے، جیسا کہ وصی اور قیم میں ہے، اور ان کے نزدیک راجح یہ ہے کہ حاکم کے مقرر کردہ شخص میں عدالت باطنی معتبر ہے، اور مناسب یہ ہے کہ واقف کے مقرر کردہ شخص میں عدالت ظاہری پر اکتفاء کیا جائے۔

اور اسی طرح اس میں کفایت شرط ہے، اور اس کی تفسیر اس چیز میں جس میں وہ نگراں ہے اس میں تصرف کرنے پر انسان کی قوت اور قدرت سے کی ہے، لہذا اگر ان میں سے کوئی ایک موجود نہ ہو تو حاکم اس سے وقف چھین لے گا، اگر چہ اس کے لئے نگرانی واقف کی طرف سے مشروط ہو۔

اور نووی نے ایک دوسری شرط ذکر کی ہے، اور وہ تصرف کی راہ پانا ہے، اگر چہ شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ کفایت کے ذکر کے بعد اس شرط کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے (۳)۔

حنابلہ نے مشروط ناظر اور اس شخص کے مابین فرق کیا ہے جسے حاکم کی طرف سے نگرانی کی ولایت دی گئی ہو، ان حضرات نے کہا ہے کہ مشروط ناظر میں شرط ہے، اسلام، مکلّف ہونا، تصرف میں کفایت، اس کا تجربہ ہونا، اور اس کی طاقت رکھنا، اس لئے کہ وقف کی حفاظت کرنے کی رعایت کرنا شرعاً مطلوب ہے، اور اگر ناظر ان

(۱) رد المحتار ۳/ ۳۸۵، اسعاف سے منقول ہے۔
(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۳۷۔
(۲) مواہب الجلیل ۶/ ۳۷۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۳، ۳۹۴۔

صفات کے ساتھ متصف نہ ہو، تو اس کے لئے وقف کی حفاظت کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

اور اس میں مرد ہونا اور عدالت شرط نہیں ہے، اور فاسق کے ساتھ کسی عادل کو اور ضعیف کے ساتھ کسی طاقتور امین کو شامل کیا جائے گا [۱]۔

متولی کی ذمہ داری:

۸- مطلق تولیت کی صورت میں متولی کے فرائض متعین نہیں ہوں گے، تو اس صورت میں اسے ہر ایسے عمل کرنے کی اجازت ہوگی، جس میں وہ وقت کی مصلحت سمجھے اور بعض فقہاء نے اس میں ایک ضابطہ ذکر کیا ہے، چنانچہ کہا ہے کہ اس کے تصرفات میں وقت کے ساتھ بہتری اور اچھائی کا پہلو ملحوظ ہوگا، اس لئے کہ ولایت میں اس کی قید ہے [۲]۔

اور بعض فقہاء نے ان فرائض کی مثالیں ذکر کی ہیں، شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ: اطلاق یا تمام امور سپرد کرنے کی صورت میں اس کا فریضہ تعمیر، اجارہ، آمدنی حاصل کرنا اور اسے اس کے مستحقین پر تقسیم کرنا، اصل اموال کی حفاظت اور آمدنیوں میں احتیاط کرنا ہوگا، اس لئے کہ اس طرح کی چیز میں یہی مشہور ہے، پھر اگر ان امور میں سے بعض اس کے سپرد کئے جائیں تو شرط کی اتباع کرتے ہوئے اس سے تجاوز نہیں کرے گا جیسا کہ وکیل [۳]۔

اور اسی کے مثل حنابلہ نے ذکر کیا ہے، اور اس پر ان حضرات نے دیگر فرائض کا اضافہ کیا ہے، حجاوی نے کہا ہے کہ نگراں کی ذمہ داری وقف کی حفاظت، اس کی تعمیر و اسے اجارہ پر دینا، اس کی کاشت کرنا

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۷۰۔
(۲) الإسعاف ص ۵۴، مواہب الجلیل ۶/ ۴۰۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۴۔

اور اس کے بارے میں عدالتی کارروائی کرنا اور اجرت یا کھیتی یا پھل وغیرہ کے ذریعہ اس کی پیداوار کو حاصل کرنا اور اس کی آمدنی کو بڑھانے میں کوشش کرنا اور اسے اس کے مصارف یعنی تعمیر، مرمت اور مستحق وغیرہ کو دینے میں صرف کرنا اور اسے اس پر اپنا قبضہ رکھنے اور اس کے وظائف کو برقرار رکھنے کا حق حاصل ہوگا اور وقف کا نگراں امام، مؤذن اور قیم وغیرہ کو مقرر کرے گا جو اس کی ذمہ داریوں کو انجام دیں جیسا کہ موقوف علیہ ناظر کو ایسے شخص کے مقرر کرنے کا ہے جو اس کی مصلحت کو برقرار رکھے [۱]۔

متولی کو معزول کرنا:

۹- فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ متولی دوسرے شخص کی طرف سے وکیل ہے، اس کی اجازت سے تصرف کرے گا، لیکن ان حضرات کا اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ غیر کون ہے واقف ہے یا موقوف علیہم یا مستحقین ہیں؟

فقہاء کا اس مسئلہ میں دو نقطۂ نظر ہے، پہلا نقطۂ نظر: متولی واقف کی زندگی میں اس کا وکیل ہے، تو اسے معزول کرنے اور اسے بدلنے کا مطلقاً حق ہے، کسی سبب کے ہو یا بغیر کسی سبب سے ہو، اور یہ فقہاء مالکیہ کی رائے ہے۔

دسوقی نے قرافی سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ قاضی ناظر کو بلا جرم کے معزول نہیں کرے گا، اور واقف کے لئے اسے معزول کرنے کا حق ہے اگرچہ بغیر جرم کے ہو [۲]۔

اور شافعیہ کے نزدیک نووی نے کہا ہے کہ واقف کو اختیار حاصل ہے کہ اس شخص کو معزول کردے جسے اس نے متولی بنایا ہے، اور

(۱) الإقناع ۳/ ۱۴، ۱۵۔
(۲) الدسوقی ۴/ ۸۸۔

دوسرے کومقرر کردے، جیسا کہ وکیل کومعزول کیا جاتا ہے، اور گویا کہ متولی اس کا نائب ہے، یہی صحیح ہے [۱]۔

اور حنفیہ کے نزدیک ''اسعاف'' میں ہے کہ: متولی واقف کا وکیل ہے، تو اسے اس کو معزول کرنے کا حق ہے، اگر چہ وہ اپنے اوپر اس کے معزول نہ کرنے کی شرط لگائے، اور جب ناظر واقف کی طرف سے وکیل ہے تو اس کے لئے اس کے مؤکل کی وفات کی حالت میں بھی وکیل کے احکام ہوں گے، لہذا وہ واقف کی موت کی وجہ سے معزول ہوجائے گا جیسا کہ اگر وہ اپنے کو معزول کردے اور واقف کو اس کا علم ہوجائے تو معزول ہوجائے گا۔

اسعاف میں ہے: اگر ولایت کسی شخص کے لئے مقرر کرے پھر وہ مرجائے تو اس کی ولایت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کی بنیاد وکالت پر ہے، البتہ اگر اس کو اپنی زندگی میں اور اپنی موت کے بعد کے لئے مقرر کرے تو وہ اس کی موت کے بعد وصی ہوجائے گا [۲]۔

دوسرا نقطۂ نظر: ناظر مستحقین اور موقوف علیہم کا وکیل ہے، اور یہی حنابلہ کے نزدیک ظاہر ہے، اور حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسن کی رائے ہے، اور اس بنا پر اگر واقف دوسرے کے لئے نگرانی کی شرط لگائے تو واقف کو حق نہیں ہے کہ اسے معزول کردے، الا یہ کہ اپنے لئے متولی کو معزول کرنے کی ولایت کی شرط لگائے، جیسا کہ ''اسعاف'' میں اس کی صراحت کی ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ متولی اہل وقف کے قائم مقام ہے اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ متولی واقف کی وفات سے بھی معزول نہیں ہوگا [۳]۔

اور یہ سب عام حالات میں معزول کرنے کی صورت میں ہے جن میں متولی کی طرف سے کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جس سے وہ معزول کئے جانے کا مستحق ہوجائے۔

لیکن اگر اس کی طرف سے ایسا عمل صادر ہو جس کی وجہ سے وہ عزل کا مستحق ہوجائے جیسے خیانت تو قاضی کو اسے معزول کرنے کا حق ہوگا، اگر چہ متولی خود واقف ہو، یا متولی کے معزول نہ کرنے کی شرط لگائی ہو، اس لئے کہ تولیت میں مشغول ہونے کے لئے نظر و صلاحیت کی شرط کی قید ولایت میں ہوتی ہے، لہذا اگر وہ موجود نہ ہو تو حاکم اس سے وقف کو لے لے گا۔

ابن نجیم نے ''البحر'' میں کہا ہے کہ واقف جو اپنے وقف پر متولی اگر خائن ہو تو قاضی اس کو معزول کردے گا جیسا کہ وہ وصی خائن کو وقف اور یتیم کی بھلائی کے پیش نظر معزول کردے گا، اور واقف کی اس شرط کا اعتبار نہیں ہے کہ اسے قاضی یا سلطان معزول نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ شرط حکم شرع کے مخالف ہے، لہذا باطل ہوگی، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کو واقف کے علاوہ خائن متولی کو بدرجہ اولی معزول کرنے کا حق ہے۔

اور بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ خائن کو معزول کرنا قاضی پر واجب ہے، جس کے چھوڑنے سے وہ گنہگار ہوگا، لیکن انہوں نے کہا ہے کہ قاضی ناظر کو محض اس کی امانت میں طعن کی وجہ سے معزول نہیں کرے گا، اور اسے واضح اور ظاہر خیانت کے بغیر نہیں نکالے گا، اور اگر اس کی امانت میں طعن کیا جائے تو قاضی کو حق ہوگا کہ اس کے ساتھ دوسرے کو مقرر کردے اور اگر اسے نکال دے پھر وہ توبہ کرلے اور رجوع کرلے تو اسے دوبارہ بنادے گا [۱]۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۴۹۔

(۲) الإسعاف رص ۵۳۔

(۳) سابقہ مراجع، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۴/ ۲۷۰، ۲۷۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) البحر الرائق ۵/ ۲۶۵، الإسعاف رص ۵۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۴۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۴، ۳۹۵، کشاف القناع ۴/ ۲۷۰، ۲۷۱، الإنصاف ۷/ ۶۳۔

مثقال

دیکھئے: ''مقادیر''۔

مثل

تعریف:

۱- مثل لغت میں مشابہ کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: هذا مثله ومثيله (یہ اس کے مشابہ اور اس کے مماثل ہے)، جیسا کہ کہا جاتا ہے: شبهيه اور شبهه اور ''اللسان'' میں ہے کہ: مثل برابر بنانے کا کلمہ ہے [۱]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مساوی:

۲- مساوی ''مساواۃ'' سے اسم فاعل ہے، اور یہ لغت میں ''ساوی'' کا مصدر ہے، اور بعض لغوی حضرات نے اس کے اور مماثلۃ کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ مساوات ایسی دو چیزوں کے درمیان ہوتی ہے جو جنس میں مختلف یا متفق ہوں لیکن مماثلت جنس میں دو متفق چیزوں کے علاوہ میں نہیں ہوتی ہے [۳]۔

ب- قیمت:

۳- قیمت لغت میں اس ثمن کا نام ہے جس سے سامان کی قیمت لگائی

(۱) لسان العرب۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۲۲۷۔
(۳) لسان العرب۔

جاتی ہے [۱] اور اصطلاح میں وہ ہے جس سے چیز کی قیمت بمنزلہ معیار بغیر زیادتی اور کمی کے لگائی جاتی ہے [۲]۔

مثل سے متعلق احکام:

مثل سے چند احکام متعلق ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

مثل کا عوض:

۴- عوض المثل وہ بدل ہے جو اس شئ کے مثل جو شریعت کی وجہ سے مطلوب ہو مگر اس میں متعین نہ ہو یا عقد کے ذریعہ مطلوب ہو لیکن اسے ذکر نہ کیا گیا ہو، یا ذکر کیا ہو مگر مقرر کیا ہوا فاسد ہو، یا عقد فاسد کے سبب سے مطلوب ہو [۳]۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ عوض المثل علماء کے کلام میں بہت زیادہ ذکر کیا جاتا ہے، جیسے ان کا قول: قیمۃ المثل، اجرۃ المثل، مہر المثل اور اس جیسے اقوال، اور ان چیزوں میں اس کی ضرورت پڑتی ہے، جو انسانی جانوں، اموال، عزت اور منافع کو تلف کرنے کی صورت میں ضمان کی شکل میں واجب ہوتا ہے۔

اور عوض المثل میں حسب ذیل چیزیں داخل ہیں:

الف- اگر نکاح میں مہر ذکر نہ کیا جائے، یا ذکر کیا جائے لیکن شریعت اس کا اعتبار نہ کرے، جیسے مسمی کا حرام ہونا یا مال متقوم نہ ہونا اور اس کو مہر مثل کہا جاتا ہے۔

ب- جبکہ عاقدین کے مابین اتفاق ہو، لیکن اس میں مسمی مذکور نہ ہو، یا مسمی معدوم ہوجائے، یا فاسد ہوجائے یا عقد فاسد ہوجائے، یا منسوخ ہوجائے، لیکن اس پر یہ حکم مرتب ہو کہ عاقدین میں سے کسی ایک شخص نے عقد میں سے کسی چیز کو نافذ کر دیا ہو، یا معقود علیہ کو اس نے ہلاک کر دیا ہو یا عقد قرض کی صورت میں ہو اور اس میں قیمت کی واپسی واجب ہو، یا اس جیسی چیزیں، اور اس نوع میں اجارۂ فاسدہ میں یا مضاربت فاسدہ وغیرہ میں اجرۃ مثل داخل ہوگی، اور اسی طرح اس میں ثمن مثل داخل ہوگا۔

ج- وہ چیز جو اتلاف کا نتیجہ ہو، لیکن شریعت نے اس میں ضمان کی مقدار کی تحدید نہیں کی ہو، اور اس کو ضمان مثل کہا جاتا ہے [۱]۔

عوض المثل کا ضابطہ:

۵- عوض المثل کا ضابطہ یہ ہے کہ اس سے عدل قائم ہو، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اس عدل میں عوض المثل کا ہونا ضروری ہے، جس کے ذریعہ دنیا اور آخرت کی مصلحت پوری ہوتی ہے، اور اس کا مدار قیاس اور چیز کے اس کے مثل پر اعتبار کرنے پر ہے، اور یہی عدل، اور عرف ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں داخل ہے: "يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ" [۲] (انہیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتا ہے) اور اللہ تعالیٰ کے قول: "وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ" [۳] (انہیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتا ہے)، اور یہی قسط کا معنی ہے، جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا اور اس کے لئے کتابیں نازل کیں [۴]۔

اور اس لئے اس کے اعتبار کرنے میں اس کے آس پاس کے حالات اور ظروف داخل ہوں گے، اور اس میں زمانہ، جگہ اور رائج عرف اور لوگوں کی رغبتوں کی رعایت کی جائے گی، اور اسی وجہ سے کہا

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/۵۱، ۵۲۔
(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۶۷، إعلام الموقعین ۱/۱۳۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۶۲، القواعد لابن رجب رص ۱۴۱۔

(۱) سابقہ مراجع، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/۵۲۰۔
(۲) سورۂ اعراف ر ۱۵۷۔
(۳) سورۂ اعراف ر ۱۹۹۔
(۴) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/۵۲۰۔

جاتا ہے: قیمۃ المثل وہ قیمت ہے، جو صاحب رغبت لوگوں کے نفوس میں زمانہ، مکان، سامان اور طلب وغیرہ کی رعایت کرنے کے ساتھ شئ کے مساوی ہو[1]۔

عوض المثل کی قیمت لگانے میں معتبر نقد:

٦- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ غصب کی ہوئی چیز کی قیمت لگانے میں غالب نقد کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ اس کے ادنی کا، اور چوری کے بارے میں الماوردی نے کہا ہے: اگر شہر میں سونے کی دو کرنسی رائج ہو اور ان میں سے ایک زیادہ قیمت کی ہو تو چوری کے زمانے میں کم قیمت والی کرنسی کا اعتبار کیا جائے گا[2]۔

مثل نہ ہونے کی صورت میں قیمت کا ضمان:

٧- فقہاء کا مذہب ہے کہ جس چیز میں ضمان واجب ہوا گر اس کا مثل نہ ہو تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی، اس لئے کہ صورۃ اور معنیً مثل کو واجب کرنا ناممکن ہے، لہذا مثل معنیً واجب ہوگا اور وہ قیمت ہے، اس لئے کہ یہی مثل ممکن ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ''قیمۃ'' (فقرہ/ ٧) میں ہے۔

کب مثل اور قیمت دونوں کے ذریعہ ضمان واجب ہوگا:

٨- قابل ضمان چیزوں میں سے بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں قیمت اور مثل دونوں واجب ہوتے ہیں، اور یہ اس شکار میں ہے جو کسی کی ملکیت میں ہو، اور محرم اسے قتل کردے یا اسے حلال شخص حرم میں قتل کردے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''قیمۃ'' (فقرہ/ ١١)۔

(١) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ٢٩/ ٥٢٢، ٥٢٥۔
(٢) المنثور فی القواعد للزرکشی ١/ ٣٩٩۔

مہر مثل:

٩- فقہاء کا مذہب ہے کہ چند حالتوں میں بیوی کے لئے مہر مثل واجب ہوتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے، اگر شوہر اس کے ساتھ دخول کرے، اور اس کے لئے مہر مقرر نہ ہو، تو اس کے لئے دخول کی وجہ سے مہر مثل ثابت ہوجائے گا[1]۔

اور تفصیل اصطلاح ''مہر'' میں ہے۔

ثمن مثل:

١٠- سیوطی نے کہا ہے کہ چند مقامات میں ثمن مثل ذکر کیا گیا ہے۔

تیمّم کی صورت میں پانی خریدنے اور حج میں زاد راہ وغیرہ خریدنے اور مجور اور مفلس وغیرہ کے مال کے فروخت کرنے میں اور مغصوب اور دیت وغیرہ کے اونٹ میں اور اس کے ساتھ ہر وہ مسئلہ لاحق ہوگا جس میں قیمت کا اعتبار کیا گیا ہو، اس لئے کہ اس کا نام ثمن مثل ہے۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مقامات کے اختلاف سے مختلف ہوگا، اور تحقیق یہ ہے کہ اس کی بنیاد اس کا اعتبار کرنے کے وقت یا جگہ میں اختلاف پر ہے[2]۔

اجرت مثل:

١١- اجرت مثل کی بہت زیادہ تطبیقات ہیں، خاص طور پر اجارہ، شرکت، مساقات، مضاربت اور جعالہ کے ابواب میں جبکہ یہ فاسد ہوجائیں، اور اجیر یا عامل نے کام کرلیا ہو، اور اسی طرح حج کے باب میں مطالبہ نہیں کیا جائے گا کہ اجیر کو اجرت مثل سے زیادہ دیا جائے، اور اسی طرح غصب کے باب میں جب غاصب کے قبضہ میں منافع

(١) الفتاوی الہندیہ ١/ ٣٠٣، مغنی المحتاج ٣/ ٢٢٩۔
(٢) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ٣٤٠۔

فوت ہوجائیں (جمہور کے نزدیک)، اور اسی طرح وقف کا نگراں جبکہ واقف نے اس کے لئے کچھ مقرر نہ کیا ہوتو وہ اجرت مثل کا مستحق ہوگا، اور اسی طرح عامل زکاۃ، بٹوارہ کرنے والا، قاضی اور دلال وغیرہ جبکہ ان کے لئے متعین اجرت مقرر نہ ہو[۱]۔

قراض مثل:

۱۲ – حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مضاربت فاسدہ میں عامل کے لئے اجرت مثل واجب ہوگی۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ مضاربت فاسدہ میں عامل کے لئے کبھی اجرت مثل ہوگی اور کبھی اس کے لئے مال کے نفع میں قراض مثل ہوگا اور کبھی اس کے لئے اجرت مثل اور اس کے نفع میں قراض مثل دونوں ہوں گے۔

انہوں نے کہا ہے کہ اجرت مثل عامل کے لئے رب المال کے ذمہ میں ثابت ہوگی، لیکن قراض مثل تو وہ مال مضاربت کے نفع سے ہوگا، بشرطیکہ نفع ہو اگر نفع نہ ہو تو عامل کے لئے کچھ بھی نہیں ہوگا۔

اور ان حضرات کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ مسئلہ جو قراض کی حقیقت سے اس کی اصل سے نکل جائے تو اس میں اجرت مثل ہوگی، لیکن اگر وہ قراض داخل ہو لیکن اس میں سے کوئی شرط موجود نہ ہو تو اس میں قراض مثل ہوگا[۲]۔

تفصیل اصطلاح ''مضاربۃ'' میں ہے۔

مثلث

دیکھئے: ''أشربۃ''۔

---

(۱) موجبات الاحکام لابن قطلو بغا الحنفی ر ص ۲۳۱ طبع الإرشاد، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۹، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ر ص ۳۶۲، ۳۶۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۵۰، القوانین الفقہیہ ر ص ۲۴۱، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ص ۳۵۲، ۳۸۰، القواعد لابن رجب ر ص ۱۴۱ طبع الکلیات الأزہریہ۔

(۲) الشرح الصغیر وبلغۃ السالک ۳/ ۶۸۶، ۶۹۰، بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۸، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۲۵، کشاف القناع ۳/ ۵۱۱۔

مثلۃ

تعریف:

۱- مثلہ (میم کے فتح اور ثاء کے ضمہ یا میم کے ضمہ اور ثاء کے سکون کے ساتھ) کا معنی عبرت ناک سزا ہے۔

ابن الانباری نے کہا ہے: مثلہ ایسی سزا ہے جو سزا دیئے جانے والے شخص کے کسی عضو کو جدا کردے، اور یہ صورت کو تبدیل کردینا ہے، تو وہ قبیح ہوکر باقی رہ جاتی ہے، ان کے قول مثل فلان بفلان سے ماخوذ ہے، جبکہ اس کی صورت اس کا کان، یا ناک کاٹ کر یا اس کی آنکھیں پھوڑ کر یا اس کے پیٹ کو پھاڑ کر بگاڑ دے، یہی اصل ہے، پھر اس کے نتیجہ میں باقی رہنے والی عار اور لازم ہونے والی رسوائی کو "مثلہ" کہا جاتا ہے۔

قرآن کریم میں ہے: "وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلٰتُ"[1] (اور یہ لوگ آپ سے جلدی کرتے ہیں مصیبت کی قبل عافیت کے درانحالیکہ ان کے قبل واقعات عقوبت گزر چکے ہیں)۔

امام رازی نے آیت کے معنی کے بارے میں کہا ہے کہ یہ لوگ جلدی عذاب مانگتے ہیں، جن کی جلدی ان کے ساتھ نہیں کی گئی، حالانکہ یہ لوگ ہماری ان سزاؤں کو خوب جانتے ہیں، جو گذشتہ امتوں پر نازل ہوئی ہیں، تو یہ لوگ ان سے عبرت نہیں پکڑتے ہیں، اور

(۱) سورۂ رعد/۶۔

مناسب یہ تھا کہ گذشتہ لوگوں کی حالت سے عبرت لیتے ہوئے اس کا خوف ان کو کفر سے باز رکھتا[1]۔

اور اصطلاح میں مثلہ بدترین سزا ہے، جیسے سر کوٹ دینا، کان یا ناک کاٹ ڈالنا[2]۔

متعلقہ الفاظ:

عذاب:

۲- یہ دراصل لغت میں سخت مارنا ہے، پھر ہر تکلیف دہ سزا میں استعمال ہونے لگا۔

اور اصطلاح میں راغب اصفہانی نے کہا ہے کہ عذاب سخت تکلیف پہنچانا ہے[3] اور مثلہ عذاب کی ایک قسم ہے، اور اس سے خاص ہے۔

شرعی حکم:

۳- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ ابتداءً کسی زندہ شخص کا مثلہ کرنا حرام ہے اور اسی طرح مردہ انسان کا مثلہ کرنا بھی ہے[4]۔ اور ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے حضرت عمران بن حصینؓ نے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: "كان رسول الله ﷺ يحثنا على الصدقة، وينهانا عن المثلة"[5] (رسول اللہ ﷺ ہمیں صدقہ کی ترغیب دیتے تھے اور مثلہ کرنے سے منع

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، تفسیر الرازی ۱۱/۱۹۔
(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۷۹۔
(۳) المصباح المنیر، المفردات للراغب الأصفہانی۔
(۴) المبسوط ۱۰/۵، تبیین الحقائق ۳/۲۴۴، جواہر الإکلیل ۱/۲۵۴۔
(۵) حدیث عمران بن حصینؓ: "كان رسول الله ﷺ يحثنا على الصدقة......" کی روایت ابوداؤد (۲/۱۲۰) نے کی ہے، اور اس کی اسناد کو ابن حجر نے (فتح الباری ۷/۴۵۹) میں قوی قرار دیا ہے۔

فرماتے تھے)، اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے صفوان بن عسال نے روایت کی ہے، فرماتے ہیں کہ: "بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فقال: سيروا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله ولا تمثلوا"[1] (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ایک جنگ میں بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: اللہ کے نام سے اور اللہ کے راستہ میں چلو، اس شخص کے ساتھ قتال کرو جو اللہ کا انکار کرے، اور مثلہ نہ کرو)۔

اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإن قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته"[2] (اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دیا ہے، تو اگر تم قتل کرو، تو اچھی طرح قتل کرو اور جب تم جانور ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، اور تم میں سے ہر ایک آدمی کو چاہئے کہ اپنے چاقو کو تیز کرلے تاکہ اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچائے)۔

اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے ہشام بن زید نے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "دخلت مع أنس على الحكم بن أيوب فرأى غلمانا أو فتيانا نصبوا دجاجة يرمونها، فقال أنس: نهى النبي ﷺ أن تصبر البهائم"[3] (میں حضرت انسؓ کے ہمراہ حضرت حکم بن ایوب کے پاس گیا تو انہوں نے چند لڑکوں یا نوجوانوں کو دیکھا کہ ایک مرغی کو لٹکا کر اسے نشانہ بنا رہے ہیں، تو حضرت انسؓ نے فرمایا کہ نبی ﷺ نے جانوروں کو نشانہ بنانے کے لئے باندھ کر رکھنے سے منع فرمایا ہے)، اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "لعن النبي ﷺ من مثل بالحيوان"[1] (نبی ﷺ نے جانور کو مثلہ کرنے والے پر لعنت کی ہے)۔

دشمن کو مثلہ کرنا:

۴- فقہاء نے کہا ہے: کفار پر قدرت پانے کے بعد ان کے اعضاء کاٹ کر، ان کی آنکھیں پھوڑ کر اور ان کے پیٹ پھاڑ کر مثلہ کرنا حرام ہے، لیکن قدرت سے قبل اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[2]۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کفار اگر کسی مسلمان کا مثلہ کردیں تو مثل کا معاملہ کرتے ہوئے اسی طرح ان کا مثلہ کردیا جائے گا[3]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ کفار کو قتل کرنے اور انہیں سزا دینے میں مثلہ کرنا مکروہ ہے[4]، اس لئے کہ سمرہ بن جندبؓ نے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "كان رسول الله ﷺ يحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة"[5] (رسول اللہ ﷺ ہمیں صدقہ کی ترغیب دیتے تھے اور مثلہ کرنے سے منع فرماتے تھے)۔

دشمن کے سر کو اٹھانا:

۵- شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے دشمن کافر کے سر کو اٹھانا مکروہ ہے،

(۱) حدیث صفوان بن عسالؓ: "بعثنا رسول الله ﷺ في سرية......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۹۵۳) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۲/ ۱۲۲) میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(۲) حدیث انسؓ: "إن الله كتب الإحسان على كل شئ......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۴۸) نے حضرت شداد بن أوس سے کی ہے۔

(۳) حدیث انسؓ: "نهى النبي ﷺ أن تصبر البهائم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۶۴۲) اور مسلم (۳/ ۱۵۴۹) نے کی ہے۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "لعن النبي ﷺ من مثل بالحيوان" کی روایت بیہقی (۹/ ۸۷) نے کی ہے، اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۹/ ۶۴۳) اور مسلم (۳/ ۱۵۵۰) میں ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۴، تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴۔

(۴) المغنی ۸/ ۴۹۴۔

(۵) حدیث: "سمرة بن جندب، كان رسول الله ﷺ يحثنا على

اس لئے کہ عقبہ بن عامرؓ نے روایت کی ہے: انہوں نے کہا ہے کہ:
"إن عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة، بعثا بريداً إلى أبي بكر الصديقؓ برأس يناق بطريق الشام فلما قدم على أبي بكرؓ أنكر ذلك فقال له عقبة: يا خليفة رسول الله: فإنهم يصنعون ذلك فقال: أفاستنان بفارس والروم؟ لا يحمل إليّ رأس فإنما يكفي الكتاب والخبر"[1] (عمرو بن العاص اور شرحبیل بن حسنہ نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں برید کو ایک سر کے ساتھ جسے شام کے راستہ میں کاٹا گیا تھا، بھیجا جب وہ حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں آئے تو آپ نے اسے ناپسند کیا تو عقبہ نے آپ سے عرض کیا کہ اے رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ، یہ لوگ ایسا کرتے ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ کیا میں فارس اور روم کا طریقہ اپناؤں؟ میرے پاس کوئی سر نہ لایا جائے، قرآن اور سنت کافی ہے)،
اور اس لئے کہ حضرت سمرۃ بن جندب کی گذشتہ حدیث ہے۔
مالکیہ نے کہا ہے: کسی کافر دشمن کے سر کو اس شہر سے جس میں اس کو قتل کیا گیا ہے دوسرے شہر میں منتقل کرنا، یا قتال والے شہر میں امیر لشکر کے پاس منتقل کرنا حرام ہے، اور اسے ان حضرات نے مثلہ قرار دیا ہے[2]۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ مشرک کے سر کو منتقل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، جبکہ اس میں انہیں غصہ دلانا ہو، بایں طور کہ وہ مشرک ان کے بڑے لوگوں میں سے ہو[3]۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ ابن مسعود نے بدر کے دن ابوجہل کے سر کو اٹھایا اور اسے رسول اللہ ﷺ کے سامنے ڈال دیا[1]۔

چہرہ کو سیاہ کرنا:

۲ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ چہرہ کی تسخیم یعنی اسے ہانڈی کی سیاہی کے ذریعہ سیاہ کرنا جائز نہیں ہے اور اس سے مراد وہ سیاہی ہے جو دھواں کی کثرت کی وجہ سے ہانڈی کے نیچے اور اس کے ارد گرد ہوتی ہے۔

اور انہوں نے کہا ہے: اس لئے کہ چہرہ تمام اعضاء میں اشرف اور انسان کی خوبصورتی کا سرچشمہ اور اس کے حواس کا منبع ہے، لہذا اسے زخمی کرنے اور قبیح بنانے سے احتراز واجب ہوگا، اور اسی صورت کی اللہ تعالیٰ نے تخلیق فرمائی ہے، اور اس کے ذریعہ بنی آدم کو مکرم بنایا، لہذا اس میں ہر قسم کی تبدیلی مثلہ قرار دی جائے گی[2]۔
سرخسی نے کہا ہے کہ چہرہ کو سیاہ کرنے کے حکم کے منسوخ پر دلیل قائم ہو چکی ہے، کیونکہ یہ مثلہ ہے[3]۔ اور نبی ﷺ نے مثلہ کرنے سے منع فرمایا ہے، اگرچہ کاٹنے والے کتے کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو[4]۔

اور شافعیہ اور بعض حنابلہ نے کہا ہے کہ امام کو حق ہے کہ وہ ایسی

= الصدقة......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۲۰) نے کی ہے، اور ابن حجر نے (فتح الباری ۷/ ۴۵۹) میں اس کی اسناد کو قوی قرار دیا ہے۔
(۱) المغنی ۸/ ۴۹۴، اثر ابی بکر کی روایت بیہقی (۹/ ۱۳۲) نے کی ہے۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴، المغنی ۸/ ۴۹۴۔
(۳) الدر المختار ۳/ ۲۲۵۔

(۱) حدیث: "أن ابن مسعود حمل يوم بدر رأس أبي جهل وألقاه بين يديه عليه الصلاة والسلام" کو ابن ہشام نے السیرۃ (۲/ ۲۷۸) میں ابن اسحاق سے ایسی سند سے نقل کیا ہے جس میں جہالت ہے۔
(۲) السرخسی ۱۶/ ۱۴۵، تبیین الحقائق ۳/ ۱۷۰، فصول الإستروشنی فی التعزیر ر ۳۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۲۵، الخرشی ۷/ ۱۵۲، کشاف القناع ۶/ ۱۲۴، ۱۲۵، عون المعبود۔
(۳) المبسوط للسرخسی ۱۶/ ۱۴۵۔
(۴) حدیث: "نهى النبي ﷺ عن المثلة ولو بالكلب العقور......" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱/ ۱۰۰) میں کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۶/ ۲۴۹) میں کہا ہے کہ اس کی اسناد منقطع ہے۔

تعزیر کرے جسے وہ مناسب سمجھے، جیسے ضرب غیر مبرح، قید کرنا، طماچہ مارنا، سر کھول دینا اور چہرہ کو سیاہ کر دینا [۱]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: ''تسوید'' (فقرہ/۱۶)، ''شہادۃ الزور'' (فقرہ/۶، ۷)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۱۸ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، المنہج علی حاشیۃ الجمل ۵/۱۶۴، مطالب اولی النہی ۶/۲۲۳۔

مثلیات

تعریف:

۱- مثلیات لغت میں ''مثلی'' کی جمع ہے، اور مثلی ''مثل'' کی طرف منسوب ہے، اس کا معنی مشابہ ہونا ہے، ابن منظور نے کہا ہے کہ مثل برابری کا کلمہ ہے، کہا جاتا ہے: هذا مثله و مثله، جیسا کہ کہا جاتا ہے: شبهه و شبَهَه دونوں کا معنی ایک ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں مثلی ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے، جس کا مثل بازاروں میں بلا کسی قابل اعتبار فرق کے پایا جائے، بایں طور کہ اس کے سبب سے قیمت مختلف نہ ہو [۲]۔

اور نووی نے مثلی کے ضابطہ میں چند اقوال ذکر کی ہیں، پھر اس کو مختار کہا ہے: کہ مثلی وہ ہے جس کی مقدار کیل یا وزن سے معلوم ہو اور اس میں سلم جائز ہو [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

قیمیات:

۲- قیمیات ''قیمی'' کی جمع ہے، اور قیمی قیمت کی طرف منسوب ہے، اور یہ قیمت لگانے کے ذریعہ شئ کا ثمن ہے، فیومی نے کہا ہے کہ:

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۱۷، ۱۱۸، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۴۵، ۱۱۱۹، بدائع الصنائع ۷/۱۵۰۔

(۳) روضۃ الطالبین ۵/۱۸، ۱۹۔

قیمت وہ ثمن ہے جس کے ذریعہ سامان کی قیمت لگائی جاتی ہے، یعنی جواس کے قائم مقام ہو[1]۔

اور قیمی اصطلاح میں وہ سامان ہے، جس کا مثل بازاروں میں نہ پایا جائے، یا پایا جائے مگر قیمت میں قابل لحاظ فرق کے ساتھ[2]۔

اور اس بنیاد پر قیمی اشیاء اموال میں سے مثلی اشیاء کے مقابلہ میں ہیں۔

مثلی اشیاء سے متعلق احکام:

مثلی اشیاء کے چند احکام ہیں جن میں کچھ درج ذیل ہیں:

اول-عقود میں:

۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بعض عقود قیمیات میں صحیح ہوتے ہیں جیسا کہ مثلیات میں صحیح ہوتے ہیں، اور ان عقود میں سے عقد بیع، عقد اجارہ اور عقد ہبہ وغیرہ ہے۔

اور اس میں ان کا اختلاف ہے کہ بعض عقود میں معقود علیہ کا اموال مثلیہ میں سے ہونا شرط ہے یا نہیں جیسے عقد سلم، عقد قرض اور شرکۃ الاموال وغیرہ اس کا بیان حسب ذیل ہے:

الف-عقد سلم:

۴-فقہاء نے سلم کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ معقود علیہ (مسلم فیہ) ذمہ (مسلم الیہ کے ذمہ میں موصوف) دین ہو، اور اسی بنیاد پر انہوں نے کہا ہے کہ وہ اموال جن کا مسلم فیہ ہونا صحیح ہے وہ مثلی اشیاء ہیں، جیسے کیلی اور وزنی اشیاء، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"[1] (جو شخص کھجور میں سلم کا معاملہ کرے تو اسے معلوم کیل، معلوم وزن میں معلوم مدت تک کے لئے سلم کا معاملہ کرنا چاہئے)۔

اور جمہور فقہاء نے مذروعات کو جس کے افراد مماثل ہوں، اور عددیات کو جو ایک دوسرے کے برابر ہو کو ان مثلی اشیاء میں شمار کیا ہے، جو عقد سلم میں ذمہ میں بطور دین ثابت ہونے کے لائق ہیں، لہذا کیلی اور وزنی چیزوں پر قیاس کرتے ہوئے ان کا مسلم فیہ ہونا صحیح ہو، اس لئے کہ علت دونوں میں یکساں ہے اور یہ مقدار میں جہالت کو دور کرنا ہے[2]۔

اور حنفیہ نے مثلیات میں سے نقود کا استثناء کیا ہے، اور مسلم فیہ کے نقد ہونے کو ناجائز کہا ہے، کاسانی نے مسلم فیہ کی شرائط میں کہا ہے کہ: ان میں سے یہ ہیں کہ وہ ان چیزوں کی قبیل سے ہو جو تعیین کے ذریعہ متعین ہوجاتی ہوں لہذا اگر وہ تعیین کے ذریعہ متعین نہیں ہوتی ہوں جیسے دراہم ودنانیر تو اس میں سلم جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ مسلم فیہ مبیع ہے اور مبیع وہ ہے جو تعیین کے ذریعہ متعین ہوجائیں اور دراہم ودنانیر عقود معاوضات میں تعیین کے ذریعہ متعین نہیں ہوتے ہیں[3]۔

لیکن قیمیات میں جس کی صفات منضبط کرنا ممکن ہو، اس میں سلم صحیح ہوگا، اور جنہیں صفات کے ذریعہ منضبط کرنا ممکن نہ ہو تو ان میں

---

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ ۱۴۶۔

(۱) حدیث: "من أسلف......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۲۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۱۹، القوانین الفقہیہ رص ۲۷۴، مواہب الجلیل ۴/ ۵۳۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۶، مغنی المحتاج ۲/ ۱۰۸، کشاف القناع ۳/ ۲۷۶، المغنی ۴/ ۳۳۲۔
(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۱۲۔

سلم صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ اختلاف کا سبب ہوگا اور اختلاف کا نہ ہونا شرعاً مطلوب ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''سلم'' (فقرہ ۲۰، ۲۱) میں ہے۔

ب-عقد قرض:

۵-مثلی اموال میں قرض کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ قرض مثل کی واپسی کا تقاضہ کرتا ہے، اور یہ مکیل اور موزونی اشیاء میں سے مثلی اموال میں آسان ہے۔ اور اسی طرح عددی اور مذروعات اشیاء جو مساوی ہوں اور ان کو منضبط کرنا ممکن ہو[1]۔ اور غیر مثلی اشیاء کے قرض کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، حنابلہ اور اظہر قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ ہر اس سامان، جانور اور مثلی چیز وغیرہ کو جس میں سلم صحیح ہو قرض میں دینا صحیح ہے اس لئے کہ ذمہ میں اس کا نائب ہونا صحیح ہے، نیز اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''أن النبی ﷺ استسلف من رجل بکراً أي ثنيا من الإبل''[2] (نبی کریم ﷺ نے ایک شخص سے بکر یعنی جوان اونٹ قرض کے طور پر لیا) حالانکہ یہ نہ تو وزنی ہے نہ کیلی۔

اور جمہور نے اس چیز میں سے جس میں سلم صحیح ہوتا ہے، قرض کے جواز سے باندی کا استثناء کیا ہے، جو قرض لینے والے کے لئے حلال ہوجائے، تو اس کا قرض لینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں باندیوں کو وطی کے لئے بطور عاریت دینا ہے، اور یہ ممنوع ہے، لیکن جس میں سلم صحیح نہیں ہوسکتا ہے، تو ان حضرات کے نزدیک اس کا قرض دینا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جسے ضبط نہیں کیا جاسکے یا جس کا وجود نادر ہو اس کے مثل کو واپس کرنا ناممکن یا دشوار ہوگا[1]۔

اور حنفیہ کے نزدیک غیر مثلی اشیاء میں قرض دینا جائز نہیں ہے، جیسے جانور، لکڑی، عقار اور متفاوت شئی، اس لئے کہ مثل واپس کرنا جو قرض کے عقد کا تقاضہ ہے ناممکن ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ قرض سے فائدہ اٹھانا اس کے عین کو ہلاک کئے بغیر ممکن نہیں ہے، تو وہ ذمہ میں مثل کے واجب کرنے کو لازم کرے گا اور یہ غیر مثلی شئی میں نہیں ہوسکتا ہے[2]۔

اور ''بحر'' سے نقل کیا ہے کہ ایسی چیز جس کا قرض جائز نہیں ہے، اس کو قرض دینا عاریت ہے، یعنی جن غیر مثلی اموال کو قرض دینا جائز نہیں ہے، اس کو قرض دینے کا حکم عاریت کے حکم کی طرح ہوگا، لہذا اس کے عین کو واپس کرنا واجب ہوگا[3]۔

اور اس کی تفصیل کے لیے دیکھئے: اصطلاح ''قرض'' (فقرہ ۱۴)۔

ج-شرکت الاموال:

۶-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ شرکت میں یہ شرط ہے کہ اموال مخلوطہ (سرمایہ) مثلیات میں سے ہوں، یہاں تک کہ ان میں سے اکثر یہ شرط لگائی ہے کہ یہ اموال اثمان میں سے ہوں۔

''الدر'' میں ہے کہ نقدین اور رائج فلوس اور سونے، چاندی کے ٹکڑے کے بغیر شرکت صحیح نہیں ہوگی جبکہ ان کے ذریعہ تعامل جاری ہو، لہذا سامان مال شرکت ہونے کے لائق نہیں ہیں، اگرچہ مثلیات میں سے ہوں، جیسے کیلی، وزنی اشیاء اور عددیات اپنی جنس کے ساتھ مخلوط ہونے سے قبل اور اسی طرح اس کے بعد حنفیہ کے نزدیک ظاہر

(۱) حاشیہ ردالمحتار ۴/۱۷۱، ۱۷۲، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۲۲۲، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱۸، ۱۱۹، المغنی ۴/ ۳۵۰۔

(۲) حدیث: ''استسلف من رجل بکرا......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۲۴) نے کی ہے تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۲۲۲، ۲۲۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱۸، ۱۱۹، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۵۰، ۳۵۱۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۱۷۱، ۱۷۲۔

(۳) سابقہ مراجع۔

الروایہ کے مطابق، اور یہی امام ابو یوسف کا قول ہے [۱]۔

اور اس کے قریب اکثر حنابلہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ شرکت ڈھلے ہوئے نقد کے ساتھ خاص ہے [۲]۔

اور شافعیہ کے نزدیک اظہر اور یہی حنفیہ (میں سے امام محمد) کا قول ہے، نقدین کے علاوہ مثلی اشیاء میں عقد شرکت جائز ہے، جیسے گندم اور جو وغیرہ بشرطیکہ اپنی جنس کے ساتھ مل جائے، اور شربینی نے اس کی علت اپنے اس قول سے بتائی ہے، کہ جب وہ اپنی جنس کے ساتھ مخلوط ہوجائے گا تو تمیز ختم ہوجائے گی، تو وہ نقدین کے مشابہ ہوجائے گا [۳]۔

اور مالکیہ کے نزدیک مسئلہ میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''شرکۃ'' (فقرہ/ ۴۴)۔

د-قسمۃ:

۷- فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ بٹوارہ ایک اعتبار سے افراز یعنی شرکاء کے حصوں کو ممتاز کرنا ہے اور ایک اعتبار سے مبادلہ ہے، لیکن مثلیات مشترکہ میں افراز کا اعتبار کرنا غالب اور راجح ہے، اور اسی وجہ سے مثلیات کے شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کے غائبانہ میں اور اس کی اجازت کے بغیر اپنا حصہ لینا جائز ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ مثلی اشیاء شریکین کے قبضہ میں ہو۔

اور انہوں نے مثلیات مشترکہ میں سے شریک کے اپنے حصہ کو دوسرے شریک کی عدم موجودگی اور اس کی اجازت کے بغیر لینے کے جواز کی علت اپنے اس قول سے بیان کی ہے، اسے لینا وہ اپنے عین حق کو لینا ہے، لہذا وہ دوسرے کی موجودگی اور اس کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا۔

اور یہ قیمیات کے برخلاف ہے کہ ان میں مبادلہ کا اعتبار کرنا راجح ہے، لہذا وہ آپسی رضامندی یا قاضی کے حکم کے بغیر نہیں ہوگا، اور شریکین میں سے کسی ایک کے لئے غیر مثلی اعیان مشترکہ میں سے اپنے حصہ کو دوسرے کی غیر حاضری میں اس کی اجازت کے بغیر لینا جائز نہیں ہوگا [۱]۔

اور تمام فقہاء کے نزدیک مسئلہ میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''قسمۃ'' (فقرہ/ ۴۵، ۴۶)۔

دوم- اتلاف:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کا مال ناحق تلف کردے تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔

اور اگر تلف کی جانے والی شی مثلیات میں سے ہو تو وہ اس کے مثل کے ذریعہ ضمان ادا کرے گا اور اگر وہ قیمیات میں سے ہو تو وہ اس کی قیمت کے ذریعہ ضمان ادا کرے گا [۲] اور قیمت میں معتبر تلف کرنے کی جگہ ہوگی، اور جب مثلی شی ناپید ہوجائے بایں طور کہ وہ بازاروں میں نہیں پائی جائے تو اسی طرح فقہاء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ مثلی سے قیمت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

پھر اس قیمت کی تعیین کرنے میں ان حضرات کا اختلاف ہے کہ کیا وقت اتلاف کی رعایت کی جائے گی، یا بازاروں سے ختم ہونے کے وقت کی، یا مطالبہ کے وقت کی؟ یا ادائیگی کے وقت کی؟ اس کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے دیکھئے: اصطلاح ''اِتلاف'' (فقرہ/ ۳۶)۔

---

(۱) حاشیہ رد المحتار مع الدر المختار ۳/ ۳۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۸۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۳، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۱۶۔
(۳) رد المحتار ۳/ ۳۴۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۳۔

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعات/ ۱۱۱۶، ۱۱۱۸، شرح المجلۃ لعلی حیدر ۳/ ۱۰۴، ۱۰۶۔
(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ/ ۴۱۵۔

حالانکہ مثلی کو مثل کے ذریعہ واپس کرنے کا قاعدہ ہے، مگر اس جگہ بعض مثلی اشیاء ایسی ہیں جن کی واپسی قیمت کے ذریعہ ہوگی، چنانچہ تاج الدین سبکی اور سیوطی نے بلاغصب کے اتلاف کی چند صورتیں ذکر کی ہیں، جن میں واپس کرنا قیمت کے ذریعہ ہوگا اور وہ حسب ذیل ہیں:

الف۔ چٹیل میدان میں پانی کو تلف کر دینا پھر تلف کرنے والا اور پانی والا دونوں نہر کے کنارے یا شہر میں جمع ہو جائیں تو اس کے مثل کے ذریعہ واپس کرنا کافی نہیں ہوگا، بلکہ میدان میں اس کی جو قیمت ہو وہ اس پر واجب ہوگی۔

ب۔ گرمی کے موسم میں برف کو ضائع کر دینا، پھر تلف کرنے والا سردی کے موسم میں اس کو واپس کرنا چاہے تو اس پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو گرمی میں ہو۔

ج۔ ڈھالے ہوئے زیور کو تلف کرنا، تو اس کا ضمان اس کی قیمت کے ذریعہ ہوگا، یہاں تک کہ اس میں اس کی بناوٹ کی قیمت ملحوظ ہوگی [۱]۔ اور ابن نجیم نے چند مثالیں ذکر کی ہیں، جن میں اس کے مثلی ہونے کے باوجود قیمت کی رعایت کی گئی ہے، اور ان میں سے یہ ہے کہ اگر خریدنے اور فروخت کرنے والے کا اختلاف ہو اور دونوں حلف لے لیں اور معاملہ کو فسخ کر دیں اور مبیع ہلاک ہو چکی ہو تو بیع ہلاک ہونے والی شئ کی قیمت پر فسخ ہوگی، اس کے مثلی ہونے کو نہیں دیکھا جائے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد امام محمدؒ کی رائے ہے۔

اور ان میں سے وہ مبیع ہے جس پر عقد فاسد کے ذریعہ قبضہ کیا گیا ہو تو قبضہ کے دن کی اس کی قیمت معتبر ہوگی کیونکہ وہ اس کے ذریعہ اس کے ضمان میں داخل ہوتی ہے، اور امام محمد کے نزدیک تلف کے دن کی اس کی قیمت معتبر ہوگی۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۸۵، قواعد ابن السبکی، ورقہ ر ۸۰، ۸۱۔

اور اس میں سے مغصوب مثلی ہے جبکہ وہ ختم ہو جائے، تو امام ابوحنیفہ اور اس کے اصحاب کے نزدیک اس کی قیمت معتبر ہوگی، لیکن ان حضرات نے اس دن کے اعتبار میں اختلاف کیا ہے، جس کے ذریعہ حساب لگایا جائے گا [۱]۔

اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ اگر کسی سبب سے مثل کو واپس کرنا ناممکن ہو تو اس صورت میں قیمت کے ذریعہ واپسی ہوگی [۲]۔

سوم-حرم میں مثلیات میں سے کسی شکار کو قتل کرنا:

۹-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر محرم حرم میں کسی شکار کو مار ڈالے تو اس پر قتل کئے ہوئے جانور کا مثل بدلہ کے طور پر واجب ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَقْتُلُوْا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ" [۳]

(اے ایمان والو! شکار کو مت مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو اور تم میں سے جو کوئی دانستہ اسے مار دے گا تو اس کا جرمانہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے)، پھر اس جزاء کی نوعیت اور اس کی کیفیت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر شکار مثلیات میں سے ہو (یعنی جانوروں میں سے کوئی اس کا مثل خلقت میں اس کے مشابہ ہو تو) اس کا بدلہ تخییر اور تعدیل کے طور پر ہوگا، اور قتل کرنے والے کو تین چیزوں میں اختیار حاصل ہوگا۔

الف۔ شکار کے مشابہ مثل کو حرم میں ذبح کرنا اور حرم کے مساکین پر اسے صدقہ کر دینا۔

ب۔ شکار کا دراہم کے ذریعہ قیمت لگانا پھر اس کے ذریعہ اناج

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۶۳، ۳۶۴۔
(۲) سابقہ فقہی مراجع۔
(۳) سورۂ مائدہ ر ۹۵۔

خریدنا اور حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا۔

ج۔ ہر مد کے عوض ایک دن کا روزہ رکھنا۔

اور اگر شکار مثلیات میں سے نہ ہو تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی[۱]۔

لیکن حنفیہ نے حرم کے شکار میں مثلی یا قیمی ہونے کے مابین فرق نہیں کیا ہے، تو دونوں صورتوں میں شکار کی قیمت واجب ہوگی اور ان حضرات کے نزدیک قیمت کا اندازہ اس کے قتل کرنے کی جگہ دو عادل شخصوں کی قیمت لگانے کے ذریعہ ہوگا، پھر قاتل کو اس میں اختیار ہوگا کہ وہ اس کے ذریعہ قربانی کا جانور خرید لے اور اسے حرم میں ذبح کردے یا اس کے ذریعہ اناج خریدے پھر اسے حرم کے مساکین پر صدقہ کردے یا ہر مسکین کے کھانے کے عوض ایک یوم کا روزہ رکھے[۲]۔

چہارم-غصب اور ضمان:

۱۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص کسی آدمی کا مال غصب کرلے تو وہ اس کا ضامن قرار پائے گا، پھر اگر غصب کی ہوئی چیز موجود اور اپنی حالت پر قائم ہو تو غاصب پر اس کے عین کو واپس کرنا لازم ہوگا بشرطیکہ اس میں ایسا عیب داخل نہ ہوجائے جو اس کی منفعت کو کم کردے، اس لئے کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي"[۳] (انسان پر وہ واجب ہے جو وہ لے یہاں تک کہ اسے ادا کردے)۔

لیکن اگر غصب کی ہوئی چیز اپنی حالت پر موجود نہ ہو یا ہلاک ہوجائے یا تلف کردے تو اگر وہ مثلیات میں سے ہو تو غاصب پر اس کے مثل کو واپس کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ"[۱] (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)، اور اس لئے کہ مثل میں زیادہ عدل ہے، اس وجہ سے کہ اس میں جنس اور مالیت دونوں کی رعایت ملحوظ ہے، تو وہ ضرر کو زیادہ دور کرنے والا ہے، جیسا کہ مرغینانی نے اس کی علت بیان کی ہے[۲]۔

پھر اگر وہ اس کے مثل کے ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کے ذمہ اس کی قیمت ہوگی، فقہاء کے مابین قیمت لگانے کے وقت میں اختلاف ہے۔

لیکن اگر مغصوب قیمیات میں سے ہو تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی، اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے[۳]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ضمان" (فقرہ/ ۹۱، ۹۲) اور "غصب" (فقرہ/ ۱۶)۔

---

(۱) الحطاب مع التاج والإكليل ۳/ ۱۷۰، ۱۷۱، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳/ ۲۸۹۔

(۲) الدر المختار بہامش رد المحتار ۲/ ۲۱۳، ۲۱۵۔

(۳) حدیث: "على اليد ما أخذت......" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۵۷) نے حضرت سمرہ بن جندب سے کی ہے اور ان سے حسن بصری نے روایت کیا ہے = اور ابن حجر نے التلخیص ۳/ ۵۳ میں کہا کہ حسن کا سماع سمرہ سے مختلف فیہ ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۹۴۔

(۲) الہدایہ مع تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۲۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) الہدایہ مع تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۲۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔ القوانین الفقہیہ ص ۲۱۶، القلیوبی ۲/ ۲۵۹، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۳۷۶۔

مجازفة

دیکھئے: ''بیع الجزاف''۔

مجاعلة

دیکھئے: ''جعالة''۔

مجاعة

تعریف:

۱- مجاعة لغت میں ''جو ع'' سے ماخوذ ہے، اور یہ شبع (آسودہ ہونا) کی ضد ہے، اور فعل: جاع یجوع جوعاً وجوعة ومجاعة ہے اسم فائل مذکر جائع وجوعان ہے، اور مؤنث جوعی ہے، اور جمع جوعی، جیاع جوّع اور جیع ہے۔

اور مجاعة مُجوعة، مَجوعة: بھوک اور قحط سالی کا سال ہے[۱]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-فقر:

۲-فَقر اور فُقر لغت میں غنی کی ضد ہے اور فقر ضرورت کو کہتے ہیں، اور رجل فقیر من المال وقد فقر (انسان محتاج ہے)، اور اسم صفت، مذکر فقیر جمع فقراء اور مؤنث فقیرة ہے۔

اور فقیر اصطلاح میں: وہ شخص ہے جو سرے سے کسی چیز کا مالک نہ ہو، یا اس کے پاس معمولی مال یا کمائی ہو جو اس کی ضرورت کے لئے کافی نہ ہو[۲]۔

---

(۱) لسان العرب، القاموس، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، تاج العروس، الموسوعة الفقهیہ اصطلاح ''فقیر'' فقرہ/۱۔

فقر اور مجاعۃ کے مابین ربط یہ ہے کہ فقر مجاعہ ایک سبب ہے۔

ب- جدب:

۳- جدب کا معنی قحط ہے، اور یہ خصب (سرسبزی) کی ضد ہے، اور أجدب القوم لوگوں کو قحط سالی پہنچی اور أجدبت السنة اس سال قحط سالی ہوئی، اور جدبۃ وہ زمین ہے جس میں نہ تو کم یا زیادہ پانی ہو اور نہ چراگاہ اور گھاس ہو۔

اور جدب بارش کا نہ ہونا اور زمین کا خشک ہو جانا ہے [1]۔

اور جدب مجاعۃ کا ایک سبب ہے۔

اجمالی حکم:

۴- فقہاء نے مجاعۃ کو متعدد ابواب فقہ میں ذکر کیا ہے، ان میں سے بھوک کی حالت میں صدقہ مانگنے کا حلال ہونا، اور قحط سالی کی حالت میں صدقہ کا نفل حج سے افضل ہونا، بھوکے بچے کو دودھ پلانا، مردار کے کھانے کا حلال ہونا، چوری کی حد کا جاری نہ ہونا اور اس کی تفصیل اصطلاحات ''صدقۃ'' (فقرہ/ ۱۸)، ''رضاع'' (فقرہ/۱۷)، ''ضرورۃ'' (فقرہ/ ۸)، ''سرقۃ'' (فقرہ/ ۱۴) اور ''سؤال'' (فقرہ/۹) میں ہے۔

(۱) الصحاح، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، انیس الفقہاء رص ۱۸۶۔

مجاہرۃ

تعریف:

۱- لغت میں مجاهرۃ کا ایک معنی ظاہر کرنا ہے کہا جاتا ہے: جاهره بالعداوة مجاهرة وجهاراً اس نے دشمنی ظاہر کی [1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

عیاض کہتے ہیں: جهار، اجهار اور مجاهرة میں ہر ایک درست ہے، ظہور اور اظہار کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: جهروأ جهر بقوله وقراءته جبکہ وہ ظاہر کرے اور اعلان کرے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

اظہار:

۲- لغت میں اظہار کا ایک معنی پوشیدہ ہونے کے بعد بیان کرنا اور ظاہر کرنا ہے، کہا جاتا ہے، أظهر الشئ، اس نے اسے بیان کیا، اور أظهر فلانا على السر اس نے اسے راز سے مطلع کیا [3]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، مجاہرۃ اور اظہار کے مابین فرق یہ ہے کہ مجاہرۃ اظہار سے عام ہے [4]۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) فتح الباری ۱۰/ ۴۸۷ طبع السلفیہ۔
(۳) المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔
(۴) الفروق فی اللغۃ رص ۲۸۰ شائع کردہ دار الآفاق الجدیدہ۔

شرعی حکم:

۳- مجاہرۃ کبھی ممنوع ہوتا ہے، جیسے معصیت اور بڑائی کا اظہار کرنا اور اس پر دوستوں کے درمیان فخر کرنا[1]۔ اور کبھی مشروع ہوتا ہے، جیسے وہ شخص جس کا اخلاص قوی ہو، لوگ اس کی نگاہوں میں حقیر ہوں، اور اس کے نزدیک لوگوں کی تعریف ومذمت کرنا برابر ہو تو اس کے لئے نیکیوں کا اظہار کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ نیکی کے بارے میں ترغیب دینا بہتر ہے[2]۔

مجاہرہ سے متعلق احکام:

گناہوں کا اظہار کرنا:

۴- گناہوں کا اظہار کرنا ممنوع ہے، نبی کریم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ "كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه"[3] (میری امت میں سے ہر شخص کو معاف کردیا جائے گا، سوائے ان لوگوں کے جو اپنے گناہوں کا اظہار کرتے ہیں، اور اظہار کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ انسان رات کو کوئی کام کرے پھر وہ صبح اس حال میں کرے کہ اللہ نے اس کے عمل پر پردہ ڈال دیا ہو اور وہ کہے: اے فلاں میں نے رات کو یہ یہ کام کیا ہے حالانکہ اس نے رات اس طرح گزاری کہ اس کے پروردگار نے اس کے گناہ پر پردہ ڈال دیا تھا اور وہ صبح کے وقت اس نے اللہ کے پردہ کو اپنے سے ہٹادیا)۔

امام نووی نے کہا ہے کہ جو شخص کسی گناہ میں مبتلا ہو اس کے لئے مکروہ ہے کہ اس کے بارے میں دوسرے کو مطلع کرے بلکہ اسے چھوڑ دے اور شرمندہ ہو اور اس کا عزم کرے کہ وہ اس گناہ کو دوبارہ نہیں کرے گا، اور اگر اس کی اطلاع اپنے شیخ یا اس جیسے کسی ایسے انسان کو کردے جس کو خبر دینے کے بارے میں اسے یہ امید ہو کہ وہ اسے اس سے نکلنے کا راستہ بتائے گا، یا اس جیسے کام میں مبتلا ہونے سے محفوظ رہنے کا راستہ بتائے گا یا اسے اس کام میں مبتلا ہونے کا سبب بتائے گا، یا اس کے لئے دعا کرے گا، یا اس جیسا اور کوئی مقصد ہو تو یہ بہتر ہوگا، اور مصلحت کے نہیں پائے جانے کی صورت میں مکروہ ہے، اور امام غزالی نے کہا ہے کہ اس گناہ کا اظہار مذموم ہے جسے برملا اظہار اور استہزاء کے طور پر کیا جائے، نہ کہ وہ جو سوال اور استفتاء کے طور پر ہو[1]، اس کی دلیل اس شخص کی حدیث ہے جس نے اپنی عورت سے رمضان میں جماع کیا پھر آیا اور نبی علیہ السلام کو اس کی اطلاع دی تو آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی[2]۔

۵- اور ابن جماعۃ نے گناہ کے برملا اظہار کے قبیل سے اس مباح چیز کے افشاء کو قرار دیا ہے جو میاں بیوی کے درمیان ہوتا ہے[3]، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "إن من أشرّ الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها"[4] (قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے

---

(۱) إعلام الموقعین ۴/ ۴۰۴ شائع کردہ دار الجیل۔

(۲) مختصر منہاج القاصدین رص ۲۲۳، ۲۲۴، عمدۃ القاری ۲۱/ ۱۳۸، ۱۳۹۔

(۳) حدیث: "كل أمتي معافى إلا المجاهرين......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۸۶) اور مسلم (۴/ ۲۲۹۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) فیض القدیر ۵/ ۱۱۔

(۲) خبر: "من واقع امرأته فی رمضان" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۶۳) اور مسلم (۲/ ۷۸۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) فیض القدیر ۵/ ۱۱۔

(۴) حدیث: "إن من أشر الناس عند الله منزلة......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۶۰) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے۔

بدترین انسان وہ ہوگا جو اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے اور بیوی اس سے ملے پھر وہ اس کے راز کو کھولے)، اور راز کھولنے سے مراد میاں بیوی کے درمیان جماع اور اس کی تفصیلات کا ذکر کرنا ہے، اور اس قول یا فعل وغیرہ کو بیان کرنا ہے جو عورت کی طرف سے ہو لیکن صرف جماع کا ذکر کرنا اگر کوئی ضرورت نہ ہو تو مکروہ ہے، اور اگر اس کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت ہو اور اس پر کوئی فائدہ مرتب ہو تو وہ مباح ہے، جیسا کہ اگر بیوی اپنے شوہر کے عنین ہونے کا دعوی کرے۔

دیکھئے: ''إفشاء السر'' (فقرہ ر ٦)۔

فسق کے برملا اظہار کرنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا:

٦ - حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ برملا گناہ کے اظہار کرنے والے فاسق کے پیچھے نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہوجاتی ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص کسی فاسق کے پیچھے نماز پڑھے گا تو وہ جماعت کا ثواب پانے والا ہوگا، لیکن وہ اس شخص کا ثواب نہیں پائے گا جو کسی متقی امام کے پیچھے نماز پڑھے[1] اور ان حضرات نے اس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے کہ فاسق اپنے فسق کا برملا اظہار کرنے والا ہو یا ایسا نہ ہو۔

مالکیہ میں سے حطاب نے کہا ہے کہ اعلانیہ فسق کرنے والے کی امامت کے بارے میں اختلاف ہے، ابن بزیزہ نے کہا ہے کہ مشہور یہ ہے کہ جو شخص ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھے جو ہمیشہ گناہ کبیرہ کرتا ہو تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے گا، اور الابہری نے کہا ہے کہ: یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کا فسق متفق علیہ ہو جیسے طہارت کا چھوڑنا اور زنا کرنا، اور اگر کسی تاویل کے ساتھ ہو تو وقت کے اندر لوٹائے گا، اور لخمی نے کہا ہے کہ اگر اس کا فسق ایسا ہو کہ نماز کے ساتھ اس کا تعلق نہ ہو جیسے زنا کرنا اور مال کا غصب کرنا تو اس کی نماز کافی ہوجائے گی لیکن اگر اس کے فسق کا تعلق نماز سے ہو، جیسے طہارت تو کافی نہ ہوگی اور ابن حبیب نے کہا ہے کہ جو شخص کسی شراب پینے والے کے پیچھے نماز پڑھے تو وہ ہمیشہ اعادہ کرے گا، مگر یہ کہ وہ والی ہو جس کی اطاعت کی جاتی ہو تو اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ اس وقت نشہ کی حالت میں ہو[1] اور ابن ابی زید سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو گناہوں کا ارتکاب کرتا ہے کہ کیا وہ امام بن سکتا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ گناہوں پر اصرار کرنے والا اور اس کا برملا اظہار کرنے والا امام نہیں بن سکتا ہے، اور وہ شخص جس کا حال پوشیدہ ہو اور اپنے بعض گناہوں کو اعتراف کرنے والا ہو تو کامل کے پیچھے نماز پڑھنا اولی ہے اور اس کے پیچھے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور ان سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس کے بارے میں بڑا جھوٹ بولنا مشہور ہو یا اسی طرح وہ چغلخور ہو تو کیا اس کی امامت جائز ہوگی؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ جھوٹ کے ساتھ مشہور، چغلخور اور کبائر کے اعلان کرنے والے کے پیچھے نماز نہیں پڑھی جائے گی، اور جو شخص اس کے پیچھے پڑھ لے گا وہ اعادہ نہیں کرے گا، لیکن جس شخص سے چوک اور لغزش ہوجائے تو مسلمانوں کی پوشیدہ چیزوں کے پیچھے نہیں پڑا جائے گا، اور امام مالک سے منقول ہے کہ کون ایسا شخص ہے جس میں کچھ عیب نہ ہو لیکن گناہوں پر اصرار کرنے والا اور برملا اظہار کرنے والا دوسرے شخص کی طرح نہیں ہوگا[2]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ مطلقاً فاسق کی امامت صحیح نہیں ہے، چاہے

(١) مراقی الفلاح رص ١٦٥، حاشیۃ القلیوبی ار ٢٣٤۔

(١) مواہب الجلیل ٢ر ٩٢، ٩٣۔
(٢) مواہب الجلیل ٢ر ٩٤۔

اس کا فسق اعتقاد میں ہو یا حرام افعال میں ہو اور چاہے وہ اپنے فسق کا اعلان کرے یا اسے چھپا کر رکھے [۱]۔

اور شیخین نے اس کو اختیار کیا ہے کہ نماز کا باطل ہونا ظاہر فسق کے ساتھ خاص ہے پوشیدہ فسق کے ساتھ نہیں، اور "الوجیز" میں کہا ہے کہ اس فاسق کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہے، جس کا فسق مشہور ہو [۲]۔

گناہ کے اظہار کرنے والے کی عیادت:

۷- غیر بدعتی مسلمان مریض کی عیادت مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے: "خمس تجب للمسلم على أخيه: رد السلام، وتشميت العاطس، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، واتباع الجنائز" [۳] (مسلمان کے لئے اپنے مسلمان بھائی پر پانچ چیزیں واجب ہیں، سلام کا جواب دینا، چھینکنے والے کا جواب دینا، دعوت قبول کرنا، بیمار کی عیادت کرنا اور جنازہ کے پیچھے چلنا)۔

اور معصیت کا اظہار کرنے والا اگر بیمار پڑ جائے تو اس کی عیادت مسنون نہیں ہے، تا کہ وہ باز رہے اور توبہ کرے، اور بہوتی نے اس حکم کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جو شخص معصیت کا برملا اظہار نہ کرے اس کی عیادت کی جائے گی [۴]۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۵۷۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۴۷۴، ۴۷۵۔
(۳) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۱۹، الآداب الشرعیۃ ۲/ ۲۰۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۷، المغنی ۲/ ۴۴۹۔
حدیث: "خمس تجب للمسلم......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۷۰۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور بخاری (فتح الباری ۳/ ۱۱۲) میں اسی معنی میں ہے۔
(۴) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۱۹۔

گناہوں کے اظہار کرنے والے کی نماز جنازہ:

۸- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فاسق کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی [۱]۔

مالکیہ میں سے ابن یونس نے کہا ہے کہ: امام اور اہل فضل کے لئے باغیوں اور بدعتیوں کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے، ابو اسحاق نے کہا ہے کہ یہ زجر و توبیخ کے باب سے ہے، انہوں نے کہا ہے کہ دوسرے لوگ ان کی نماز پڑھیں گے، اور اسی طرح وہ شخص جو گناہوں میں مشہور ہو، یا جو قصاص میں قتل کیا جائے یا سنگسار کیا جائے، تو امام اور اہل فضل ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے [۲]۔

اور تقی الدین بن تیمیہ نے کہا ہے کہ اہل خیر حضرات کے لئے مناسب یہ ہے کہ گناہ ظاہر کرنے والے مردے کو چھوڑ دیں جبکہ اس کے ایسا کرنے سے اس جیسے لوگوں کو عبرت حاصل ہو، تو یہ حضرات اس کے جنازہ کے پیچھے جانے سے رک جائیں گے [۳]۔

اور اوزاعی نے کہا ہے کہ فاسق کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی چاہے وہ صراحۃً فسق کا مرتکب ہو یا تاویل کرکے، اور یہی حضرت عمر بن عبد العزیز کا قول ہے [۴]۔

دیکھئے: "جنائز" (فقرہ/ ۴۰)۔

معصیت کے اظہار کرنے والے کی پردہ پوشی کرنا:

۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ جو مسلمان شریف ہو اور تکلیف پہنچانے یا فساد میں مشہور نہ ہو تو حق اللہ کے سلسلہ میں اس کی پردہ پوشی کرنا مندوب ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من ستر مسلماً ستره

(۱) نیل الأوطار ۴/ ۸۴، کشاف القناع ۲/ ۱۲۳۔
(۲) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۲/ ۲۴۰۔
(۳) الآداب الشرعیۃ لابن مفلح ۱/ ۲۶۴۔
(۴) نیل الأوطار ۴/ ۸۵ طبع دار الجیل۔

اللّٰہ یوم القیامة"[1] (جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے)۔

لیکن گناہوں کا اعلان کرنے والے اور حقوق اللہ کی پامالی کرنے والے کی پردہ پوشی نہ کرنا مستحب ہے بلکہ لوگوں کے سامنے اس کی حالت کو ظاہر کردے، تاکہ لوگ اس سے بچیں، یا حاکم کے پاس اس کے معاملہ کو پیش کرے گا تاکہ وہ اس پر واجب حد یا تعزیر کو قائم کرے، بشرطیکہ کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ اس کی پردہ پوشی کی صورت میں وہ مزید تکلیف اور فساد کی لالچ کرے گا[2]۔

اور نووی نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے فسق یا اپنی بدعت کو ظاہر کرے تو اس کے اظہار کردہ فسق کو ذکر کرنا جائز ہوگا لیکن جس کا اظہار نہ کرے اس کو ذکر کرنا جائز نہ ہوگا[3]۔

اور مومن کے عیوب کو چھپانے کے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "إفشاء السر" (فقرہ/۱۰) اور "ستر" (فقرہ/۲)۔

معصیت کے اظہار کرنے والے کی غیبت کرنا:

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیبت کرنا حرام ہے، اور ان میں سے بعض کا مذہب ہے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے[4]، البتہ فقہاء نے اپنے فسق یا اپنی بدعت کے اظہار کرنے والے کی غیبت کرنے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے شراب پینے اور لوگوں کا مال چھیننے، اور ظلماً ٹیکس لینے اور مال جمع کرنے اور باطل کاموں کو انجام دینے کا اظہار کرنے والا، اور انہوں نے کہا ہے کہ اس چیز کا تذکرہ کرنا جائز ہے جس کا وہ اظہار کرتا ہے، اور اس کے علاوہ عیوب کا تذکرہ حرام ہوگا، الا یہ کہ اس کے جواز کا کوئی دوسرا سبب ہو[1]۔

خلال نے کہا ہے کہ مجھے حرب نے بتایا ہے کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: جب آدمی اپنے فسق کا اعلان کرنے والا ہو تو اس کے لئے غیبت نہیں ہے[2]۔

ابن مفلح نے کہا ہے کہ[3] ابن عبدالبر نے کتاب "بہجۃ المجالس" میں نبی ﷺ سے ذکر کیا ہے کہ: "**ثلاثة لا غيبة فيهم: الفاسق المعلن بفسقه، وشارب الخمر، والسلطان الجائر**"[4] (تین اشخاص کے سلسلہ میں غیبت نہیں ہے، وہ فاسق جو اپنے فسق کا اعلان کرنے والا ہو، شراب پینے والا اور ظالم بادشاہ)۔

جو شخص معاصی کا اظہار کرے اس سے قطع تعلق کرنا:

۱۱- اس شخص سے ترک تعلق کرنا مسنون ہے، جو فعلی اور قولی اور اعتقادی گناہوں کا اظہار کرے اور ایک قول ہے کہ اگر قطع تعلق کی وجہ سے وہ بعض آئے تو واجب ہوگا، ورنہ مستحب ہوگا اور ایک قول ہے کہ مطلقاً اس سے ترک تعلق کرنا واجب ہے، مگر تین دنوں کے بعد سلام کرنا، اور ایک قول ہے کہ اس شخص کو سلام کرنا چھوڑ دے جو معاصی کا اظہار کرے یہاں تک کہ اس سے توبہ کرلے فرض کفایہ ہے، اور باقی لوگوں کے لئے اسے چھوڑ دینا مکروہ ہوگا، اور اس کا ظاہر جو

---

(۱) حدیث: "من ستر مسلماً ستره الله......" کی روایت مسلم (۱۹۹۶/۴) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) دلیل الفالحین ۱۵/۲، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۲۶۶/۱، حاشیۃ ابن عابدین ۱۴۳/۳، ۱۷۳/۴، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱۷۵/۴۔

(۳) عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۱۳۹/۲۱۔

(۴) الزواجر ۴/۲، تفسیر القرطبی ۳۳۶/۱۶، ۳۳۷، تہذیب الفروق ۲۲۹/۴۔

(۱) دلیل الفالحین ۳۵۰/۴، ۳۵۴۔

(۲) الآداب الشرعیہ ۲۷۶/۱۔

(۳) الآداب الشرعیہ ۲۷۶/۱۔

(۴) حدیث: "ثلاثة لا غيبة فيهم......" کی روایت ابن عبدالبر نے الہجۃ المجالس اور انس المجالس (۳۹۸/۱ شائع کردہ دارالکتب العلمیہ) میں کی ہے۔

امام احمد سے نقل کیا گیا ہے کہ مطلقاً کلام اور سلام کو چھوڑ دینا ہے[1]۔

اور حنبل کی روایت کے مطابق امام احمد نے کہا ہے کہ جو شخص شراب پیئے اور فواحش میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرے تو اس کے لئے احترام اور تعلق نہیں ہے جبکہ وہ اعلان واظہار کرنے والا ہو[2]۔

ابن علان نے حدیث پر اپنی تعلیق میں کہا ہے کہ "**لا يحل لمؤمن أن يهجر مؤمنا فوق ثلاث، فإن مرت به ثلاث فليلقه فليسلم عليه فإن رد عليه السلام فقد اشتركا في الأجر، وإن لم يرد عليه فقد باء بالإثم**"[3] (مومن کے لئے جائز نہیں ہے کہ کسی مومن سے تین دنوں سے زیادہ ترک تعلق کرے، اگر اس پر تین دن گذر جائے تو وہ اس سے ملاقات کرے اور اسے سلام کرے، تو اگر وہ اس کو سلام کا جواب دے گا تو دونوں اجر میں شریک ہوں گے، اور اگر وہ جواب نہ دے گا تو وہ گنہگار ہوگا)، اگر مومن کا کسی مومن سے ترک تعلق اللہ کے لئے ہو، بایں طور کہ جس سے ترک تعلق کیا جائے وہ کسی بدعت کا ارتکاب کرنے والا یا کسی معصیت کا اظہار کرنے والا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور سرے سے وعید میں داخل نہیں ہوگا، بلکہ یہ مندوب ہے[4]۔

فسق کے اعلان کرنے والے کی دعوت قبول کرنا:

۱۲ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے، لیکن ولیمہ کے علاوہ دیگر تمام دعوتیں قبول کرنا مستحب ہے، واجب

(۱) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۵۹۔

(۲) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۶۴۔

(۳) حدیث: "لا يحل لمؤمن أن يهجر مؤمنا فوق ثلاث......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۱۴، ۲۱۵) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور نووی نے ریاض الصالحین ۵۶۸ میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۴) دلیل الفالحین ۴/ ۴۲۹۔

نہیں ہے[1]۔

لیکن فسق کے اظہار کرنے والے کی دعوت قبول کرنے کے بارے میں حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اعلان کرنے والے فاسق کی دعوت قبول نہیں کرے گا، تاکہ وہ جان لے کہ یہ اس کے فسق سے راضی نہیں ہے، اور اسی طرح سے اس شخص کی دعوت قبول کرنا جس کا اکثر مال حرام ہو جب تک کہ وہ اس کی اطلاع نہ دے کہ وہ حلال ہے[2]۔

ان ممنوعات ومباحات کا انکار کرنا جن کا اظہار کیا جائے:

۱۳ - ابن الاخوہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص شراب کا کھلم کھلا اظہار کرے تو اگر وہ مسلمان ہو تو محتسب اسے بہادے گا اور اس کو سزا دے گا، اور اگر وہ ذمی ہو تو اس کے اظہار پر اس کی تادیب کرے گا، اور اس کی شراب کو بہانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ اس کی شراب نہیں بہائی جائے گی کیونکہ وہ ان کے حق میں ان کا قابل ضمان مال ہے۔

امام شافعی کا مذہب ہے کہ ان کی شراب بہادی جائے گی، اس لئے کہ وہ ان کے نزدیک نہ تو مسلمان کے حق میں قابل ضمان ہے اور نہ کافر کے حق میں۔

نبیذ کا کھلم کھلا اظہار کرنے والے کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ نبیذ ان اموال میں سے ہے، جن پر مسلمانوں کو برقرار رکھا جائے گا، لہذا اس کو بہانا اور اس کے اظہار پر تادیب کرنا ممنوع ہوگا۔

اور امام شافعی کے نزدیک وہ شراب کی طرح مال نہیں ہے، اور

(۱) المغنی ۷/ ۱۱، حاشیۃ القلیوبی مع شرح المحلی ۳/ ۲۹۵، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳۔

اس کے بہا دینے میں کوئی تاوان نہیں ہے، لہذا احتساب کا حاکم اس میں حالت کے شواہد کا اعتبار کرے گا تو وہ اعلان کرنے سے منع کرے گا اور اس پر زجر کرے گا اور اسے نہیں بہائے گا، البتہ اہل اجتہاد حاکم اس کو اس کے بہانے کا حکم دے گا، تاکہ اگر اس سلسلہ میں اس پر مقدمہ کیا جائے تو اس پر تاوان لازم نہ آئے (۱)۔

جن مباحات کے اظہار کرنے پر نکیر کی جائے گی اس قبیل سے وہ ہے جسے بہوتی نے قاضی سے نقل کیا ہے کہ اس شخص پر نکیر کی جائے گی جو رمضان میں کھلے عام کھائے، اگر چہ اس جگہ کوئی عذر ہو (۲)۔

ابن الاخوۃ نے کہا ہے کہ رہا حرام لہولعب کے آلات کا اظہار کرنے والا جیسے بانسری، ستار، سارنگی اور جھانجھ اور اس کے مشابہ آلات لہو ولعب تو محتسب کے ذمہ ہے، کہ اسے الگ الگ کردے تاکہ وہ لکڑی ہوجائے اور لہولعب کے علاوہ کے لائق ہوجائے، اور اعلان کرنے پر تادیب کرے گا، اور اس کی لکڑی لہوولعب کے علاوہ کے لائق ہو تو اسے نہیں توڑے گا اور اگر وہ لہوولعب کے علاوہ کے لائق نہ ہو تو اسے توڑ دے گا اور اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، اور وہ منفعت جو اس میں ہے چونکہ وہ شرعاً ممنوع ہے تو وہ معدوم منافع کے ساتھ ملحق ہوگی (۳)۔ لیکن وہ جن ممنوعات کا اظہار نہ کرے، تو محتسب کو اختیار نہیں ہوگا کہ وہ ان کے بارے میں تجسس کرے، اور نہ پردہ دری کرے تاکہ اس کے راز کے اظہار سے بچے (۴) نبی کریم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن ألم فليستتر بستر الله وليتب إلى الله، فإنه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله عزوجل" (۱) (اس گندگی سے احتراز کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے ممانعت فرمائی ہے، پس جو شخص اس کا مرتکب ہو اسے چاہئے کہ اللہ سے پردہ پوشی کی وجہ سے اسے چھپائے، اور اللہ سے توبہ کرے جو شخص اپنی غلطی ہمارے سامنے ظاہر کرے گا تو ہم اس پر اللہ عزوجل کی کتاب کے مطابق سزا دیں گے)۔

نیکیوں کے اظہار اور ان کو پوشیدہ رکھنے کے مابین فضیلت دینا:

۱۴- "قواعد الاحکام" میں ہے کہ: نیکیوں کی تین قسمیں ہیں:

اول: جو جہر کی حالت میں مشروع ہیں، جیسے اذان، اقامت، تکبیر اور نماز میں جہری قرأت، شرعی خطبے، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، جمعہ، جماعات اور عیدین کی نماز قائم کرنا، جہاد، بیماروں کی عیادت اور جنازوں کے پیچھے چلنا، تو اس کا پوشیدہ رکھنا ممکن نہیں ہے، پھر اگر اس کے کرنے والے کو ریا کا اندیشہ ہو، تو وہ اس کو دور کرنے کے لئے اپنے نفس سے جہاد کرے یہاں تک کہ اسے اخلاص نیت حاصل ہوجائے، تو وہ اسے مخلص ہونے کی حالت میں انجام دے گا جیسا کہ وہ مشروع ہے، تو اس فعل پر اجر حاصل کرے اور مجاہد کا اجر حاصل کرے، کیونکہ اس میں متعدی ہونے والی مصلحت ہے۔

دوم: وہ عبادت جس کا پوشیدہ رکھنا اس کے اعلان سے بہتر ہے، جیسے نماز میں سری قرأت کرنا اور اس کے اذکار کا آہستہ پڑھنا، تو اس کا پوشیدہ رکھنا اس کے اعلان سے بہتر ہے۔

سوم: جسے کبھی پوشیدہ رکھا جاتا ہے، اور کبھی اس کا اظہار کیا جاتا

---

(۱) معالم القربۃ فی احکام الحسبۃ لابن الأخوۃ رص ۳۲، ۳۳ طبع دار الفنون کیمبرج ۱۹۳۷ء۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۴۵۔

(۳) معالم القربہ رص ۳۵۔

(۴) الأحکام السلطانیہ لابی یعلی الفراء رص ۲۹۵۔

(۱) حدیث: "اجتنبوا هذه القاذورة....." کی روایت حاکم (۴/ ۲۴۴) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

ہے، جیسے صدقات تو اگر اسے اپنے نفس پر ریا کا اندیشہ ہو یا اس کی عادت سے یہ معروف ہو تو اخفا اظہار سے افضل ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ"[1] (اور اگر انہیں چھپاؤ اور فقیروں کو دو جب تو یہ تمہارے حق میں اور بہتر ہے)، اور جو شخص ریا سے مامون ہو تو اس کی دو حالتیں ہیں، اول: وہ شخص ان لوگوں میں سے نہ ہو جن کی پیروی کی جاتی ہے تو اس کا پوشیدہ رکھنا افضل ہوگا، اس لئے کہ وہ اظہار کے وقت ریا سے مامون نہیں رہے گا، اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کی اقتداء کی جاتی ہے تو اظہار کرنا اولی ہوگا، کیونکہ اس میں اقتداء کی مصلحت کے ساتھ فقراء کی ضرورت کو دور کرنا ہے، تو اس کے صدقہ سے فقراء کا نفع ہوگا، اور وہ فقراء پر مالداروں کے صدقہ کرنے کا سبب قرار پائے گا اور مالداروں کو نفع ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی وجہ سے فقراء کو نفع پہنچانے میں اس کی اقتداء کریں گے[2]۔

(۱) سورۂ بقرہ/۲۷۱۔

(۲) قواعد الاحکام فی مصالح الأنام ۱/ ۱۲۸، ۱۲۹ شائع کردہ دار الکتب العلمیہ، نیز دیکھئے: إحیاء علوم الدین ۳/ ۳۰۹ طبع الحلبی۔

مجاورة

تعریف:

۱- مجاورة لغت میں محلوں کا قریب ہونا ہے، تمہارے اس قول سے ماخوذ ہے، أنت جاري، وأنا جارک، وبيننا جوار (آپ میرے پڑوسی ہیں، اور میں آپ کا پڑوسی ہوں، اور ہمارے درمیان پڑوسی ہونے کا تعلق ہے) اور جار وہ شخص ہے، جس کا گھر تمہارے گھر سے قریب ہو، اور یہ ان اسماء میں سے ہے جن کی نسبت دوسرے کی طرف ہوتی ہے۔

بعض بلغاء نے کہا ہے کہ جوار پڑوسیوں کے مابین رشتہ داری ہے، پھر مجاورة مجازاً اجتماع کی جگہ کے بارے میں استعمال ہونے لگا، اور کہا جاتا ہے: جاوره، مجاورة وجواراً باب مفاعلت سے ہے، اور اسم "جوار" ضمہ کے ساتھ ہے، جبکہ وہ رہائش کے اعتبار سے قریب ہو، اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[1]۔

مجاورة سے متعلق احکام:

مجاورة کے چند احکام ہیں، جن کو اجمال کے ساتھ ہم ذیل میں ذکر کرتے ہیں:

الف- پانی کا دوسرے کے ساتھ متصل ہونا:

۲- جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ اگر پانی کسی پاک چیز کے گھلے بغیر متصل

(۱) المفردات، المصباح، الفروق اللغویہ۔

ہونے سے بدل جائے تو اس کے پاک ہونے میں مضر نہیں ہوگا جیسے لکڑی اور تیل، اس کے تمام اقسام، اور موم اور اس جیسی پاک سخت اشیاء جیسے کافور اور عنبر جبکہ وہ پانی میں فنا نہ ہوجائے، اور نہ اس میں پگھل کر بہ جائے، اس لئے کہ اس کے ذریعہ اس کے قریب ہونے کی وجہ سے اس کا بدل جانا اس پر پانی کے اطلاق کے لئے مانع نہیں ہے، جیسے پانی کا کسی مردار کی وجہ سے بدلنا جو نہر کے کنارے پر ہو۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: ان اقسام کے بارے میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے، پھر کہا کہ تیل کے ذریعہ متغیر ہونے والے کے معنی میں وہ پانی ہے جو کوئی تارکول زفت اور موم کے ذریعہ بدل جائے، اس لئے کہ اس میں دہنیت ہے، جس کی وجہ سے پانی بدل جاتا ہے، جیسا کہ کسی چیز کے ملنے سے بدل جاتا ہے لہذا وہ تیل کی طرح مانع نہیں ہوگا۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ کافور کی دو قسمیں ہیں، اول: مخلوط جیسے آٹا اور زعفران، دوم: مجاور جو پانی میں نہ گھلے تو وہ لکڑی کی طرح ہوگا، اسی لئے کافور میں سخت ہونے کی قید لگایا ہے، اور اسی طرح تارکول ہے[۱]۔

مالکیہ میں سے حطاب نے کہا ہے کہ پانی اگر کسی چیز کے ملنے کی وجہ سے بدل جائے تو اگر اس کا بدلنا مجاورت کی وجہ سے ہو تو اس کے پاک کرنے کی صفت کو ختم نہیں کرے گا، چاہے ملنے والی شئ پانی سے علاحدہ ہو یا اس سے متصل ہو، پہلا جیسا کہ اگر پانی کے ایک کنارے میں مردار، یا گندگی وغیرہ ہو اور ہوا اس کی بدبو کو پانی کی طرف منتقل کردے اور پانی بدل جائے، اس کے بارے میں اختلاف نہیں ہے، ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ اسی قبیل سے وہ ہے کہ برتن کا منہ کسی درخت وغیرہ سے بند ہوجائے اور اس میں سے کسی چیز کے ملے بغیر اس کی وجہ سے پانی بدل جائے۔ دوم: وہ مجاور جو متصل ہو، ابن حاجب نے اس کی مثال تیل سے دی ہے، اور اس بارے میں مصنف نے ان کی اتباع کی ہے اور اس میں ملاصق ہونے کی قید لگائی ہے[۱]۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس جگہ مجاورۃ کا لفظ نہیں پایا جاتا ہے، اور ان حضرات کے نزدیک صرف مخالطہ کا لفظ پایا جاتا ہے، چنانچہ شرنبلالی نے کہا ہے کہ کسی جامد چیز مثلاً زعفران اور درخت کے پتے کے ملنے کی وجہ سے پکائے بغیر پانی کے اوصاف کی تبدیلی نقصان دہ نہیں ہے۔

اور قدوری کی شرح اللباب میں ہے کہ اگر ملنے کی وجہ سے پانی اپنی طبیعت سے نکل جائے یا اس کا دوسرا نام ہوجائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا[۲]۔

ب- حرمین شریفین کی مجاورت:

۳- مکہ اور مدینہ میں حرمین شریفین کے قریب رہنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

بعض فقہاء کا مذہب ہے جن میں سے امام ابوحنیفہ ہیں کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں پڑوس میں رہنا مکروہ ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے قائل خوف رکھنے والے محتاط علماء ہیں، جیسا کہ ''احیاء'' میں ہے، یہ گمان نہیں کیا جائے کہ قیام کی کراہت جگہ کی فضیلت کے منافی ہے، اس لئے کہ اس کراہت کی علت مخلوق کا زیادہ ہونا اور اس جگہ کے حق کی ادائیگی میں ان کی کوتاہی کرنا ہے، ''الفتح'' میں ہے: اس بنا پر مدینہ منورہ میں جوار کا ایسا ہونا لازم ہے یعنی ان کے نزدیک مکروہ ہوگا، اس لئے کہ برائیوں

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹، فتح العزیز شرح الوجیز بہامش المجموع ۱/ ۱۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۱/ ۶، مواہب الجلیل ۱/ ۴۵، کشاف القناع ۱/ ۲۳، المغنی ۱/ ۱۳۔

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۵۴۔

(۲) مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی رص ۱۵، اللباب للمیدانی علی القدوری ۱/ ۱۹، ۲۰ طبع دار احیاء التراث بیروت۔

کا دوچند ہونا یا اس کا زیادہ ہونا اگرچہ اس میں نہ پایا جائے مگر اکتاہٹ اور ادب کی کمی کا اندیشہ جو واجب توقیر و تعظیم میں خلل کا سبب ہوگا موجود ہے، بعض فقہاء نے کہا ہے کہ یہ وجہ اہم ہے، مناسب ہے کہ اس میں وثوق کی قید نہ لگائی جائے اس لئے کہ لوگوں کے اکثر حالات خاص طور پر اس زمانے والوں کے حالات اسی طرح ہیں۔

اور بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ اور اسی طرح مکہ مکرمہ کی مجاورت، اس شخص کے لئے مکروہ نہیں ہوگی جسے اپنے اوپر اعتماد ہو۔

اور ابن عابدین نے کہا ہے کہ ''اللباب'' میں اس کو اختیار کیا ہے کہ مدینہ میں رہائش اختیار کرنا مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنے سے افضل ہے۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ مکہ میں رہائش اختیار نہ کرنا افضل ہے۔

امام مالک نے کہا ہے کہ قفل یعنی واپسی سکونت اختیار کرنے سے افضل ہے[1]۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب ہے کہ حرمین شریفین کے پڑوس میں رہنا مستحب ہے، الا یہ کہ اسے ممنوعات میں مبتلا ہونے یا اس کے نزدیک ان دونوں کی حرمت کے ساقط ہوجانے کا غالب گمان ہو اس لئے کہ ان دونوں میں نیک عمل کے کئی گنا ہونے کے بارے میں احادیث ہیں، جیسے ایک حدیث ہے: **"صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا"**[2] (میری اس مسجد میں

(۱) الخرشی ۳/ ۱۰۷، حاشیۃ العدوی ۲/ ۳۳۔

(۲) حدیث: "صلاة في مسجدي هذا......" کی روایت احمد (۴/ ۵) نے حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۵) میں کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

ایک نماز اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں ایک ہزاروں نماز سے افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے، اور مسجد حرام میں ایک نماز اس مسجد میں ایک سو نمازوں سے افضل ہے)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَلَمِينَ"[1] (سب سے پہلا مکان جو لوگوں کے لئے وضع کیا گیا وہ وہ ہے جو مکہ میں ہے (سب کے لئے) برکت والا اور سارے جہاں کے لئے راہنما ہے)، قرطبی نے کہا کہ اللہ نے اسے مبارک بنایا اس لئے کہ اس میں نیک عمل دوچند ہوجاتا ہے[2]۔

امام احمد نے کہا ہے کہ ہمارے لئے مکہ کے پڑوس میں رہنا کیسا رہے گا؟ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"والله إنک لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منک ما خرجت"**[3] (اللہ کی قسم اے مکہ تو اللہ کی سب سے اچھی اور اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ سرزمین ہے اور اگر مجھے تجھ سے نہ نکالا جاتا تو میں نہ نکلتا)۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ: اس شخص کے لئے مکہ مکرمہ کے پڑوس میں رہنا مکروہ ہے، جس نے اس سے ہجرت کرلی، اور جابر بن عبداللہؓ نے مکہ میں سکونت اختیار کرلی تھی، اور تمام اہل بلاد اور اہل یمن نکلنے اور ہجرت کرنے کی پوزیشن میں نہیں تھے، یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مکہ میں قیام فرماتے تھے، اور فرمایا کہ مدینہ میں قیام کرنا میرے نزدیک اس شخص کے لئے مکہ میں قیام

(۱) سورۂ آل عمران/ ۹۶۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۸۷، ۲۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مجمع الأنہر شرح ملتقی الأبحر ۱/ ۳۱۲، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۲۶، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۵۶، کشاف القناع ۲/ ۵۱۶، تفسیر القرطبی ۴/ ۱۳۹۔

(۳) حدیث: "والله إنک لخير أرض الله......" کی روایت ترمذی (۵/ ۷۲۲) نے حضرت عبداللہ بن عدیؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن غریب صحیح ہے۔

کرنے سے افضل ہے، جو اس کی طاقت رکھتا ہو، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کی جائے ہجرت ہے[1] اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شهيداً شفيعا يوم القيامة"[2] (جو بھی شخص (مدینہ) کے مصائب اور اس کی شدت پر صبر کرے گا تو میں قیامت کے دن اس کے لئے گواہ اور شفاعت کرنے والا ہوں)۔

ج- پڑوس کی وجہ سے استحقاق شفعہ:

۴- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ پڑوس کے سبب سے شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔

اور حنفیہ، ثوری، ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ کا مذہب ہے کہ متصل پڑوس کے لئے شفعہ ثابت ہوگا، پس مجاورت ان حضرات کے نزدیک شرکت کی طرح شفعہ کا سبب ہے۔

اور تفصیلات اصطلاح "شفعۃ" (فقرہ/۱۱) اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

د- پڑوسی کے لئے وصیت:

۵- پڑوسی کے لئے کی جانے والی وصیت میں کون شخص داخل ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کرے تو اس کے گھر کے چاروں طرف سے چالیس گھر داخل ہوں گے[3]، اس لئے کہ حدیث ہے: "حق الجوار إلى أربعين

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۵۶، ایک خاص میں جس کو انہوں نے مدینہ کے پڑوس میں رہنے کے لئے قائم کیا ہے اور تمام الفاظ ان کے ہیں۔

(۲) حدیث: "لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۰۴) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۶۸، المغنی ۶/ ۱۲۴ طبع مکتبۃ ابن تیمیۃ القاہرہ۔

داراً هكذا وهكذا وهكذا وهكذا، وأشار قداما وخلفا ويمينا وشمالاً......"[1] (پڑوسی کا حق چالیس گھر تک ہے، اس طرح، اس طرح، اس طرح، اس طرح، اور آپ نے آگے، پیچھے، دائیں اور بائیں طرف اشارہ کیا)۔

اور محلی نے "روضۃ" سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ مال کو مکانات کی گنتی کے مطابق تقسیم کیا جائے گا نہ کہ ان کے رہنے والوں کی گنتی کے مطابق[2]۔

ابن قدامہ نے مذکورہ بالا حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ صریح ہے اگر صحیح ہو تو اس سے عدول جائز نہ ہوگا، اور اگر حدیث ثابت نہ ہو تو پڑوس سے مراد قریب میں رہنے والا ہے، اور اس بارے میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا[3]۔

اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے مراد وہ شخص ہے جس کا مکان متصل ہو، اور صاحبین کے نزدیک اس سے مراد وہ شخص ہے جو اس کے محلّہ میں رہتا ہو اور محلّہ کے مسجد میں ان کے ساتھ جمع ہوتا ہو، اور یہ استحسان ہے، لیکن صحیح امام صاحب کا قول ہے، اور یہ وہ ہے جس میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی گئی ہے[4]، اس لئے کہ حدیث ہے: "الجار أحق بسقبه"[5] (پڑوسی اپنے قریبی منزل کا زیادہ حقدار ہے)۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کرے تو پڑوسی اور اس کی بیوی کو دیا جائے گا، وصیت کرنے والے کی بیوی کو

(۱) حدیث: "حق الجوار إلى أربعين داراً......" کو ہیثمی نے المجمع (۷/ ۱۶۸) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی روایت ابویعلی نے اپنے شیخ محمد بن جامع العطار سے کی ہے اور وہ ضعیف ہیں۔

(۲) المحلی بحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۶۸۔

(۳) المغنی ۶/ ۱۲۴۔

(۴) الدر المختار ورد المحتار ۵/ ۴۳۷ طبع بولاق۔

(۵) حدیث: "الجار أحق بسقبه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۳۷) نے حضرت ابورافعؓ سے کی ہے۔

نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ پڑوسی نہیں ہے، اور پڑوسی کی تعریف جس میں شک نہیں ہے، اس سے مراد وہ شخص ہے جو اس کے سامنے ہو اور اس کے پیچھے اور دونوں جانب سے گھر کے ساتھ ملا ہوا ہو، اور پڑوسی میں معتبر تقسیم کا دن ہوگا، تو اگر ان میں سے بعض یا سارے منتقل ہوگئے اور ان کے علاوہ دوسرا شخص آجائے یا بچہ بالغ ہوجائے تو یہ موجود شخص کے لئے ہوگا، اور اگر وہ لوگ وصیت کے دن تھوڑے ہوں پھر زیادہ ہوجائیں تو ان سب کو دیا جائے گا[1]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: "وصیۃ"۔

ھ-صالحین کی مجاورۃ:

٦-مسلمانوں کو چاہئے کہ اہل خیر اور صالحین کی ہم نشینی اختیار کرے، ان کی مجالس میں بیٹھے، ان کے ساتھ رہے اور ان کی صحبت اختیار کرے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيْدُ زِيْنَةَ الحَيٰوةِالدُّنْيَا وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا"[2] (اور آپ اپنے کو مقید رکھا کیجئے ان لوگوں کے ساتھ جو اپنے پروردگار کو پکارتے رہتے ہیں صبح اور شام محض اس کی رضا جوئی کے لئے اور آپ اپنی آنکھوں کو ان سے نہ ہٹایئے دنیوی زندگی کی رونق کے خیال سے اور اس شخص کا کہنا نہ مانیئے جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے اور وہ اپنی خواہش کی پیروی کرتا ہے اور اس کا معاملہ حد سے گزرا ہوا ہے)۔

حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں کہ ہم لوگ چھ افراد نبی

(١) الخرشی ٨/١٧٦، ١٧٧۔

(٢) سورۂ کہف/ ٢٨۔

کریم ﷺ کے ساتھ تھے۔ مشرکین نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: ان کو ہٹا دیجئے، تاکہ یہ ہم پر جری نہ ہوجائیں۔ راوی کہتے ہیں: میں تھا، ابن مسعود تھے، قبیلہ ہذیل کے ایک شخص تھے اور بلال اور دیگر دو اشخاص تھے جن کے نام مجھے معلوم نہیں۔ مشرکین کی بات حضور ﷺ کے دل میں کچھ آگئی اور انہیں بھی ایسا خیال ہو چکا، تو آیت کریمہ نازل ہوئی[1] "وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهُ"[2] (اور ان لوگوں کو نہ نکالیں جو اپنے پروردگار کو صبح و شام پکارتے ہیں خاص اسی کی رضا کا قصد کرتے ہوئے)۔

شافعیہ میں سے ابن علان صدیقی نے کہا: اہل خیر کی ہم نشینی مستحب ہے وہ اللہ کی فوج ہیں، اللہ کی جانب یکسو اور اسی سے وابستہ، شرف علم سے سرفراز اور اخلاص کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہیں، اس لئے کہ جو شخص جس قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ انہی میں سے ہوگا اور اس لئے کہ یہ ایسے لوگ ہوتے ہیں جن کا ہم نشیں کبھی گھاٹے میں نہیں رہتا۔ وہ کہتے ہیں: ان کی ہم نشینی کا کم سے کم فائدہ یہ ضرور ہے کہ اتنی دیر وہ اپنے آقا ورب کی نافرمانی سے محفوظ رہتا ہے[3]، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **"مثل الجليس الصالح والسوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير، إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحا**

(١) حدیث سعد بن ابی وقاصؓ: "كنا مع النبي ﷺ......" کی روایت مسلم (١٨٧٨/٤) نے کی ہے۔

(٢) تفسیر القرطبی ٦/ ٤٣١، ٤٣٤، ١٠/ ٣٩٠، ٣٩٣، دلیل الفالحین ٢/ ٢١٩ اور اس کے بعد کے صفحات۔

سورۂ انعام/ ٥٢۔

(٣) دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ٢/ ٢١٩ اور اس کے بعد کے صفحات۔

خبيثة"[1] (اچھے اور برے ہم نشیں کی مثال صاحب مشک اور بھٹی پھونکنے والے کی ہے، صاحب مشک یا تو تمہیں کچھ دے دے گا یا تم اس سے مشک خریدو گے یا تمہیں اس کی پاکیزہ خوشبو ملے گی اور بھٹی پھونکنے والا یا تو تمہارے کپڑے کو جلا دے گا، یا تمہیں بدبو ملے گی)۔ یعنی اچھوں کی صحبت میں بیٹھنے والے کو مختلف الٰہی فیوض، حیا اور نوازش ملے گی۔ یا ان کی ہم نشینی سے بھلائی اور ادب کی تعلیم ملے گی یا ان کے ساتھ رہنے کی وجہ سے اچھی تعریف کا مستحق ہوگا جبکہ برا ہم نشیں یا تو اپنی معاصی کی بدبختی میں جلا دے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً"[2]، یا ان کی صحبت کی وجہ سے اپنی تعریف کو داغدار کر بیٹھے گا[3]۔ چنانچہ مروی ہے: "الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل"[4] (انسان اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے، تو تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ وہ دیکھ لے کہ کسے وہ دوست بنا رہا ہے)۔

مجبوب

دیکھئے: "جب"۔

مجتهد

دیکھئے: "اجتہاد"۔

مجذوم

دیکھئے: "جذام"۔

---

(۱) حدیث ابی موسیٰ اشعریؓ: "مثل الجليس الصالح......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۶۶۰) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ انفال/۲۵۔

(۳) دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ۲/۲۲۶، فتح الباری ۴/۳۲۴۔

(۴) حدیث: "الرجل على دين خليله......" کی روایت ترمذی (۴/۵۸۹) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کو حسن کہا ہے۔

مجری الماء

تعریف:

۱- مجری لغت میں مفعل کے وزن پر ہے، فعل جری یجری سے ظرف مکان (اسم ظرف) ہے، معنی ہے بہنا۔ یہ وقف اور سکن کے خلاف ہے۔ ماء جاری وہ پانی ہے جو کسی نشیب میں یا برابر زمین میں تیز بہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

مجری الماء سے متعلق احکام:

مجری الماء کے اقسام:

۲- فقہاء نے مجری الماء کی دو قسمیں کی ہیں: مجری عام، مجری خاص۔

مجری عام وہ جگہ ہے جو کسی کے ساتھ خاص نہ ہو، بایں طور کہ وہ کسی مباح زمین پر ہو اور اس کو کھودنے یا پانی بہانے میں کسی انسانی عمل کا دخل نہ ہو، جیسے بڑے بڑے دریا مثلاً نیل، فرات وغیرہ جو اتنے وسیع ہیں اور اس میں اس قدر پانی ہے کہ اس میں باہمی اختلاف ہونے کی گنجائش نہیں ہے اور اس میں کسی فرد کے تصرف سے کوئی ضرر بھی نہیں ہوتا ہے، تو ایسے مجری پر کسی کی ملکیت نہیں ہوگی اور نہ اس کے پانی سے انتفاع میں کسی کا حق خاص ہوگا۔

(۱) المصباح المنیر، القلیوبی ۲/ ۳۱۷۔

بلکہ اس میں تمام مسلمانوں کے لئے حق عام ہے، تو ہر ایک کے لئے ان دریاؤں سے مختلف طریقوں سے فائدہ اٹھانے کا حق ہوگا، بشرطیکہ اس کے تصرف سے مسلمانوں کی عام مصلحت کو ضرر نہ پہنچے، اور اگر کسی کو نقصان نہ پہنچے تو امام کے لئے اور اس کے علاوہ دوسرے شخص کو اس سے روکنے کا حق نہیں ہے۔

اور اس کے لئے اس پر پن چکی یا رہٹ یا نہر نکالنے کا حق ہے، اس شرط کے ساتھ کہ دریا کو نقصان نہ پہنچے، اور تعمیر کی جگہ اس کی ملکیت ہو، یا خالص غیر آباد جگہ ہو، جس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق نہ ہو (۱)۔

مجری خاص وہ ہے جو مجری مملوک ہو، بایں طور کہ نہر کھودے جس میں بڑے وادی سے پانی داخل ہو، یا اس سے نکلنے والی نہر سے، تو پانی اپنی اباحت پر باقی رہے گا، لیکن نہر کا مالک اس کا زیادہ حق دار ہوگا، جیسے سیلاب کا پانی جو اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے تو دوسرے شخص کے لئے زمینوں کو سیراب کرنے کے لئے اس سے مزاحمت کا اختیار نہیں ہوگا لیکن پینے، استعمال کرنے اور جانوروں کو پلانے سے منع کرنے کا حق اسے نہیں ہوگا (۲)۔

تفصیل ''شرب'' (فقرہ/ ۳-۹)، ''میاہ'' اور ''نہر'' میں ہے۔

دوسرے کی زمین میں پانی بہانا:

۳- دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر بلا ضرورت پانی بہانا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دوسرے کی ملکیت میں بلا اجازت تصرف کرنا ہے، اور اگر ضرورت کی وجہ سے ہو، جیسے اس کی

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۴، المغنی ۵/ ۵۸۳، الخرشی ۷/ ۶، بلغۃ السالک ۳/ ۱۸۸۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۵، ۳۰۷، بدائع الصنائع ۶/ ۱۸۳، ۵۸۳، الخرشی ۷/ ۶، المغنی ۵/ ۵۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

زمین کاشت کے لئے ہو جس کے لئے پانی ہو اس کو اس زمین تک پہنچانے کے لئے اس کے پڑوسی کی زمین کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو تو کیا اس کے لئے اپنے پڑوسی کی زمین میں پانی بہانا اپنی زمین میں پانی پہنچانے کے لئے پڑوسی کی اجازت کے بغیر جائز ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے، راجح قول میں شافعیہ کا مذہب اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب اور ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالک کا مذہب اور اسی کو عیسیٰ بن دینار نے اختیار کیا ہے کہ اسے اس کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس قسم کی ضرورت دوسرے کے مال کو مباح نہیں کرتی ہے، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اس کی طرف ضرورت ہی داعی نہ ہو، دلیل یہ ہے کہ اس کے لئے دوسرے کے زمین میں کھیتی کرنا، ان میں تعمیر کرنا مباح نہیں ہے، اور نہ اس کے ان منافع میں سے کسی چیز کے ذریعہ فائدہ اٹھانا مباح ہے جو اس ضرورت سے قبل اس پر حرام ہوں اور اگر وہ اسے اجازت دے دے تو جائز ہوگا [۱]۔

اور امام احمد سے دوسری روایت اور امام مالک کا ایک قول ہے کہ: اس کے لئے یہ جائز ہے، اس لئے کہ منقول ہے کہ: ضحاک بن خلیفہ نے اپنے لئے وسط دریا سے نہر نکالنے کا خیال کیا، تو انہوں نے اسے محمد بن مسلمہ کی زمین سے گذارنا چاہا تو محمد نے انکار کر دیا تو ان سے ضحاک نے کہا کہ آپ مجھے کیوں روکتے ہیں، حالانکہ اس میں آپ کے لئے منفعت ہے، آپ اول و اخیر میں اس سے پانی پئیں گے اور آپ کے لئے نقصان دہ نہیں ہوگا، تو محمد نے انکار کیا، تو اس بارے میں ضحاک نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے گفتگو کی تو حضرت عمر بن الخطاب نے محمد بن مسلمہ کو بلایا اور انہیں حکم دیا کہ اس کے راستہ کو خالی کر دیں، تو محمد نے فرمایا کہ: نہیں، تو حضرت عمر نے فرمایا کہ تم اپنے بھائی کو اس چیز سے کیوں روکتے ہو جو اس کے لئے مفید ہے، اور وہ تمہارے لئے نفع بخش ہے، پہلے اور بعد میں تم اس کے ذریعہ سیراب کرو گے، اور وہ تمہارے لئے نقصان دہ نہیں ہے، تو محمد نے کہا کہ بخدا نہیں، تو حضرت عمر نے فرمایا کہ خدا کی قسم وہ نالہ ضرور گزرے گا اگرچہ تمہارے پیٹ سے ہو، اور حضرت عمر نے انہیں حکم دیا کہ اس سے ہو کر گزاریں تو حضرت ضحاک نے ایسا کیا [۱]۔

اور امام مالک کا تیسرا قول یہ ہے کہ مسئلہ کا حکم لوگوں کے احوال کے اختلاف سے الگ الگ ہوگا، پس اگر اہل زمانہ حضرت عمرؓ کے اہل زمانہ کی طرح ہوں، ان میں نیکی، دینداری، حرام سے اجتناب عام یا ان پر غالب ہو تو اس کے گزارنے کا حکم دیا جائے گا، اور اگر ان میں ناحق لوگوں کے اموال کو حلال سمجھنا عام یا غالب ہو، تو اس بارے میں ممانعت کا فیصلہ کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ معاملہ کو لمبا کر دے گا، تو پانی کو گزارنے والا اس زمین کا دعوی کرے گا جس کے لئے اس کے زمین میں اس کے گزارنے کا فیصلہ کیا گیا، تو وہ اس حصہ کی ملکیت کا دعوی کرے گا جس سے پانی گزرتا ہے، یا اس میں حقوق کا دعوی کرے گا، تو اس کے لئے فیصلہ کی گئی شئ شاہد ہوجائے گی، تو سد ذریعہ کے طور پر پانی گزارنے سے منع کیا جائے گا، اور مالکیہ کے نزدیک سد ذریعہ ادلہ شرعیہ میں سے ہے، اور یہ ان سے اشہب کی روایت ہے [۲]۔

دوسرے کی مملوکہ زمین یا پڑوسی کی چھت پر پانی بہانے پر صلح:

۴ - شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے: اگر کوئی شخص کسی سے اپنی چھت

(۱) المغنی ۴/ ۵۴۸، المنتقی شرح المؤطا ۶/ ۳۲، ۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۷، ۴/ ۲۲۱۔

(۱) أثر ان الضحاک بن خلیفۃ ساق خلیجا لہ...... کی روایت مالک نے موطا (۲/ ۷۴۶) میں کی ہے۔

(۲) المنتقی شرح الموطا ۶/ ۴۶، المغنی ۴/ ۵۴۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۲۲۱۔

سے بارش کا پانی اس کی چھت پر یا اپنی چھت سے اس کی زمین میں یا اپنی زمین اس کی زمین میں بہانے پر صلح کرلے تو جائز ہوگا بشرطیکہ جاری ہونے والا پانی معلوم ہو، یا تو مشاہدہ کے ذریعہ ہو یا پیائش جاننے کے ذریعہ ہو، اس لئے کہ پانی چھت کے چھوٹے اور بڑے ہونے سے مختلف ہوتا ہے، اوراس کے بغیر اس کا ضبط کرنا ممکن نہیں ہوتا، اوراس جگہ کا جاننا شرط ہے جس سے پانی چھت تک جاری ہوگا، اس لئے کہ یہ مختلف ہوتا ہے، اور مدت کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ ضرورت اس کی داعی ہے، اور بغیر اندازہ کئے ہوئے ضرورت کے موقع پر منفعت پر عقد کرنا جائز ہے، جیسا کہ نکاح میں ہے۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ کپڑوں اور برتنوں کو دھونے سے گرنے والے پانی کے بہانے پر مال کے ذریعہ مصالحت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مجہول ہے، اس کی ضرورت پیش نہیں آتی ہے، اگر چہ بلقینی نے اس بارے میں مخالفت کی ہے، اور دوسرے کی چھت پر بارش کا پانی بہانے پر صلح کرنے کی شرط یہ ہے کہ: اس کے لئے راستہ تک کوئی مصرف اس کے پڑوس کی چھت پر گزرنے کے علاوہ نہ ہو، اسے اسنوی نے کہا ہے: اور برف میں اس جگہ جائز ہے کہ وہ دوسرے کی زمین میں ہو اس کی چھت پر نہ ہو کیونکہ اس میں ضرر ہے، اوراس شخص کو جسے چھت پر بارش کے پانی کو بہانے کی اجازت دی جائے یہ حق نہیں ہے کہ اس پر برف پھینک دے اور نہ یہ کہ برف چھوڑ دے، یہاں تک کہ وہ پگھل جائے اور وہاں تک بہہ جائے، اور جسے برف ڈالنے کی اجازت دی جائے، وہ بارش وغیرہ کا پانی نہیں بہائے گا۔

اور ملکیت کی قید نہیں ہے، بلکہ یہ وقف شدہ اور کرایہ پر لی ہوئی زمین میں جائز ہے، لیکن اس جگہ وقت کو متعین کرنا معتبر ہوگا، اس لئے کہ زمین مملوکہ نہیں ہے، لہذا اس پر مطلقاً عقد کرنا ممکن نہیں ہے۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر وہ چھت جس پر پانی بہے کسی آدمی کے پاس کرایہ پر، یا عاریت کے طور پر ہو تو اس پر پانی بہانے کے سلسلہ میں مصالحت کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے نقصان پہنچے گا، اور اسے اس کی اجازت نہیں دی گئی ہے [1]۔

پانی کا اپنی نالی میں کسی پاک چیز کی وجہ سے بدل جانا:

۵- اگر پانی اپنے بہنے کی جگہ میں کسی پاک چیز کی وجہ سے بدل جائے، اس طرح سے کہ اس پر پانی کے نام کے اطلاق سے مانع نہ ہو، تو وہ پانی میں پاک کرنے کی صلاحیت کو ختم نہیں کرے گا، تو اس سے پاکی حاصل کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ مذکورہ چیز سے پانی کو بچانا ناممکن ہے۔

دیکھئے: اصطلاح ''تغیر'' (فقرہ ر ۳)۔

(۱) مغنی المحتاج ۲ / ۱۹۱، المغنی ۴ / ۵۴۷۔

مجلس

تعریف:

۱- مجلس (لام کے کسرہ کے ساتھ) بیٹھنے کی جگہ ہے، اور اس کے فتح کے ساتھ مصدر ہے، اور جلوس کا معنی بیٹھنا ہے اور یہ قیام کی نقیض ہے۔

اور جلسۃ بیٹھنے والے کی حالت ہے [۱]۔

اور جلیس وہ شخص ہے جو تمہارے ساتھ بیٹھے، فعیل کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے۔

اور مجلس کی جمع مجالس ہے، اور کبھی مجلس کا اطلاق اہل مجلس پر مجازاً ہوتا ہے، حال کو محل کے اسم کے ساتھ موسوم کرکے کہا جاتا ہے، اتفق المجلس [۲] (اس پر مجلس کا اتفاق ہے)۔

اور مجالس جلوس کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: "فإذا أتيتم إلى المجالس......" [۳] (جب تم لوگ بیٹھو)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۴]۔

(۱) الصحاح للجوہری، لسان العرب لابن منظور۔

(۲) المصباح المنیر للفیومی۔

(۳) حدیث: "فإذا أتيتم إلى المجالس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۱۲) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

متعلقہ الفاظ:

حلقہ:

۲- حلقہ لوگوں کی جماعت جو دائرہ بنا کر بیٹھی ہو، جیسے دروازہ کا حلقہ وغیرہ [۱]۔

اور تحلق تفعل کے وزن پر ہے، اور یہ حلقہ کی طرح دائرہ بنا کر بیٹھنے کا قصد کرنا ہے [۲]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

رابطہ یہ ہے کہ مجلس کبھی حلقہ کی ہیئت پر ہوتی ہے۔

مجلس کی صفت اور اہل مجلس کی ہیئت:

۳- مجلس میں کوئی متعین صفت مقرر نہیں ہے، البتہ اس کے لئے چند آداب مشروع ہیں، اور اس جگہ ایسے اشارات ملتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف کی بعض مجالس حلقہ کی صورت میں ہوتی تھیں، اور نبی علیہ السلام مجلس میں کشادگی پیدا کرنے کی رہنمائی فرماتے تھے، چنانچہ حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: "خير المجالس أوسعها" [۳] (بہتر مجالس وہ ہیں جو کشادہ ہوں)، اور حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے: "يصفي لک ودّ أخيک ثلاث...... ويعد منها أن توسع له في المجلس" [۴] (تمہارے لئے تمہارے بھائی کی محبت کو تین چیزیں خالص کریں گی،

(۱) لسان العرب۔

(۲) النہایہ لابن الأثیر مادہ: "حلق"، حاشیہ عون المعبود علی سنن ابی داؤد لمحمد أشرف الصدیقی ۴/ ۴۰۵۔

(۳) حدیث: "خير المجالس أوسعها" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۶۲) اور حاکم (۴/ ۲۶۹) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور حاکم نے کہا: یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے لیکن بخاری ومسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔

(۴) الجامع فی السنن والآداب لابن ابی زید /۱۹۵، الآداب للبیہقی رص ۱۰۲۔

اوران میں سے اسے شمار کرتے تھے، کہ تم اپنے بھائی کے لئے مجلس میں توسع سے کام لو)۔

دوسرے کے ساتھ بیٹھنے والے کی ہیئت میں سے صرف وہ ہیئت ممنوع ہے جو کشف عورت یا اس میں سے کسی حصہ کے کھلنے کا سبب ہو[1]۔

اور بیٹھنے کی وہ ہیئت جس سے تکبر، گھمنڈ اور قساوت قلبی معلوم ہو، اس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے، شرید بن سوید کی روایت ہے، انہوں نے کہا کہ: "مر بي رسول الله ﷺ وأنا جالس، وقد وضعت يدي اليسرى خلف ظهري واتكأت على ألية يدي، فقال رسول الله ﷺ: أتقعد قِعدة المغضوب عليهم" (رسول اللہ ﷺ کا میرے پاس سے گذر ہوا درانحالیکہ میں اس طرح بیٹھا ہوا تھا کہ میرا بایاں ہاتھ میری پشت کے پیچھے تھا اور میں اپنے ہاتھ کی ہتھیلی پر ٹیک لگائے ہوا تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: کیا تم ان لوگوں کی طرح بیٹھے ہو جن پر غضب نازل ہوا ہے)۔

اور اس کی تخریج ابن حبان نے اضافہ کے ساتھ کی ہے، ابن جریج نے کہا ہے کہ: "وضع راحتيك على الأرض"[2] (اپنی دونوں ہتھیلیوں کو زمین پر رکھو)۔

عظیم آبادی نے کہا ہے کہ الألیۃ ہمزہ کے فتح کے ساتھ وہ گوشت ہے جو انگوٹھے کی جڑ میں ہوتا ہے، اور کہا ہے کہ مغضوب علیہم سے مراد عام کفار، فجار، تکبر اور گھمنڈ کرنے والے افراد ہیں جن کے بیٹھنے اور چلنے وغیرہ میں عجب اور کبر وغیرہ کے آثار ظاہر ہوتے ہیں[3]۔

(۱) فتح الباری ۱۱/ ۷۹۔

(۲) حدیث: "أتقعد قعدة......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۷۷) اور ابن حبان (۱۲/ ۴۸۸) نے کی ہے۔

(۳) عون المعبود ۴/ ۴۱۳۔

اور کھانے کے لئے بیٹھنے کے مستحب آداب ہیئت ہیں، ان میں سے بیٹھنے میں ٹیک نہ لگانا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح "أكل" (فقرہ/ ۱۹) میں ہے۔

۴-رسول اللہ ﷺ کے بیٹھنے کی معروف ہیئتیں یہ ہیں:

الف-التربع: (چارزانو ہوکر بیٹھنا) چنانچہ حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث میں ہے کہ "كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر تربع في مجلسه، حتى تطلع الشمس حسناء"[1] (رسول اللہ ﷺ جب نماز فجر ادا کر لیتے تو چارزانو ہوکر بیٹھتے یہاں تک کہ سورج اچھی طرح نکل جاتا تھا)۔

ب-الاتکاء: ٹیک لگا کر بیٹھنا، اور اس کی طرف کئی احادیث میں اشارہ کیا گیا ہے، ان میں سے حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث ہے کہ: "رأيت النبي ﷺ متكئا على وسادة"[2] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھے ہوئے دیکھا ہے)۔

خطابی نے کہا ہے کہ ہر وہ انسان جو کسی چیز پر سہارا کئے ہوئے اور وہ اس کی وجہ سے رکا ہوا ہو تو وہ ٹیک لگانے والا ہے۔

مہلب نے کہا ہے کہ عالم، مفتی اور امام کے لئے جائز ہے کہ لوگوں کی موجودگی میں اپنی مجلس میں اپنے بعض اعضاء میں تکلیف کی وجہ سے یا آرام پانے کی خاطر ٹیک لگا کر بیٹھے، اور یہ اس کی اکثر مجلس میں نہ ہونا چاہئے[3]۔

ج-الاضطجاع (لیٹنا): اور یہ زمین پر پہلو کو رکھنا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "كان النبي ﷺ إذا صلى

(۱) حدیث: "كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۶۸) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "رأيت النبي ﷺ متكئا......" کی روایت ترمذی (۵/ ۹۸) نے کی ہے، اور کہا کہ: یہ حدیث صحیح ہے۔

(۳) فتح الباری ۱۱/ ۶۶، ۶۷۔

ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن"[۱] (نبی ﷺ جب فجر کی دو رکعتیں پڑھ لیتے تھے تو آپ اپنے دائیں کروٹ لیٹ جاتے تھے)۔

د۔ الاحتباء: اپنی سرین پر اپنے دونوں گھٹنوں کو اٹھا کر ان دونوں کو اپنے ہاتھوں یا ان کے علاوہ کی چیز سے پکڑ کر بیٹھنا ہے[۲]، حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ "رأيت رسول الله ﷺ بفناء الكعبة محتبيًا بيده هكذا......"[۳] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو صحن کعبہ میں اپنے ہاتھوں کے سہارے اس طرح سے سرین پر بیٹھتے ہوئے دیکھا)۔

ھ۔ الاستلقاء (چت لیٹنا): یہ سر کے پچھلے حصہ پر لیٹنا اور پیٹھ کو زمین پر رکھنا ہے، چاہے اس کے ساتھ نیند ہو یا نہ ہو، حضرت عباد بن تمیم نے اپنے چچا سے روایت کی ہے کہ "أنه رأى النبي ﷺ مستلقيا في المسجد واضعاً إحدى رجليه على الأخرى"[۴] (انہوں نے نبی ﷺ کو مسجد میں چت لیٹے ہوئے اور اپنے ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھتے ہوئے دیکھا)۔

اور رسول اللہ ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ آپ اپنے اصحاب کے درمیان پورے وقار کے ساتھ بیٹھتے تھے، اور نبی ﷺ کے چت لیٹنے کا جو ذکر آیا ہے وہ صرف جواز کے بیان کے لئے ہے، اور یہ آرام

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر......" کی روایت بخاری (۳/ ۴۳) اور مسلم (۱/ ۵۰۸) نے کی ہے، نیز دیکھئے: زاد المعاد ۱/ ۳۱۸۔

(۲) اسنی المطالب ۱/ ۵۶۔

(۳) حدیث: "رأيت رسول الله ﷺ بفناء الكعبة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۶۵) نے کی ہے۔

(۴) حدیث عباد عن عمہ: "أنه رأى النبي ﷺ مستلقيا في المسجد......" کی روایت ترمذی (۵/ ۹۵، ۹۶) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

کرنے کے وقت تھا نہ کہ لوگوں کے مجمع میں[۱]۔

مجلس کی جگہ:

۵- مجالس ہر ایسی جگہ جو اس کے لئے مناسب ہو، مصالح کی رعایت کے ساتھ منعقد کی جائیں، اور ان جگہوں سے اجتناب کیا جائے جن میں بیٹھنا مفاسد اور نقصانات کا سبب ہوتا ہے۔

جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ راستوں پر بیٹھنا مکروہ ہے، اور ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے: "اجتنبوا مجالس الصعدات، فقلنا إنما قعدنا لغير ما بأس، قعدنا نتذاكر، ونتحدث، قال: أما لا، فأدوا حقها: غضوا البصر، وردوا السلام، وحسنوا الكلام"[۲] (راستوں میں بیٹھنے سے اجتناب کرو، ہم نے عرض کیا کہ ہم لوگ صحیح کاموں کے لئے بیٹھتے ہیں، بیٹھ کر ہم لوگ آپس میں مذاکرہ و گفتگو کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، تم لوگ اس کا حق ادا کرو، نگاہ پست رکھو، سلام کا جواب دو، اچھی گفتگو کرو)۔

اور ابوداؤد نے اضافہ کیا ہے: "وإرشاد السبيل"[۳] (راستہ بتاؤ) نیز ان کی ایک روایت میں ہے: وتغيثوا الملهوف، وتهدوا الضال"[۴] (فریاد کرنے والے کی فریاد رسی کرو، اور گم گشتہ راہ کی رہنمائی کرو)۔

اور اس لئے کہ اس میں فتنہ اور تکلیف کا نشانہ بننا ہے۔

(۱) إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری لابی العباس القسطلانی ۹/ ۲۶۔

(۲) حدیث: "اجتنبوا مجالس الصعدات......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۷۰۴) نے حضرت ابوطلحہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "وإرشاد السبيل......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۶۰) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "وَتغيثوا الملهوف......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۶۱) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

ابن مفلح نے کہا ہے کہ کشادہ راستہ میں بیٹھنے سے احتراز کرنا مروّت اور پاکیزگی ہے، اگر اس پر بیٹھے تو اس پر واجب ہوگا کہ راستہ کا حق ادا کرے، نگاہ نیچی رکھنا، گم کردہ راہ کو راستہ بتانا، سلام کا جواب دینا، اور اعلان کرنے کے لئے لقطہ کو اٹھانا، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، اور جو شخص بیٹھے اور راستہ کا حق ادا نہ کرے تو وہ لوگوں کی تکلیف کی وجہ سے ہدف بنے گا[1]۔

آداب مجلس:

آداب مجلس حسب ذیل ہیں:

الف-مجلس میں کشادگی کا ہونا اور حلقہ کے درمیان میں نہ بیٹھنا:

۶ - جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ وسط حلقہ میں بیٹھنا مکروہ ہے، جیسے ذکر، علم اور کھانے وغیرہ کا حلقہ اور ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "أن رسول الله ﷺ لعن من جلس وسط الحلقة"[2] (رسول اللہ ﷺ نے وسط حلقہ میں بیٹھنے والے پر لعنت کی ہے)، اور امام احمد بن حنبل جب وہ حلقہ میں ہوتے اور کوئی شخص آتا اور وہ ان کے پیچھے بیٹھ جاتا تو وہ پیچھے ہٹ جاتے، ابن مفلح نے کہا ہے کہ: یعنی وہ اس کو مکروہ سمجھتے تھے، کہ وسط حلقہ میں رہیں، اور اسے حرام قرار دیتے۔

اور وسط حلقہ میں بیٹھنے کا معنی یہ ہے کہ وہ حلقہ میں آئے تو لوگوں کی گردنوں کو پھلانگے، اور لوگوں کے درمیان میں بیٹھ جائے، اور اس جگہ نہ بیٹھے جہاں مجلس ختم ہوتی ہو، یا یہ کہ وسط حلقہ میں حلقہ بنا کر بیٹھے ہوئے لوگوں کے چہروں کے مقابل میں بیٹھ جائے، اس طرح سے کہ بعض کے لئے بعض سے پردہ بن جائے اور ایسے شخص پر اس لئے لعنت کی گئی کہ لوگ اس پر لعنت کرتے ہیں اور تکلیف پہنچنے کی وجہ سے اس کی مذمت کرتے ہیں۔

اور ایک قول ہے کہ لعنت اس شخص کے ساتھ خاص ہے، جو استہزاء کی غرض سے بیٹھے، جیسے ہنسانے والا شخص، اور اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو نفاق کے طور پر حصول علم کے لئے بیٹھے[1]۔

ب-کسی شخص کو اس کی مجلس سے اٹھانے سے اجتناب کرنا:

۷ - حنفیہ کا مذہب ہے کہ نمازی کے لئے مسجد میں اپنے لئے کسی جگہ کو خاص کر لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ خشوع کے لئے مخل ہے، یعنی اس لئے کہ جب وہ اس کا عادی ہو جائے گا پھر دوسری جگہ میں نماز پڑھے گا تو اس کا دل پہلی جگہ کے ساتھ مشغول رہے گا برخلاف اس صورت کے جبکہ وہ کسی متعین جگہ سے مانوس نہ ہو۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ جس کے لئے مسجد میں کوئی متعین جگہ ہو اور اس پر وہ پابندی کرتا ہو (اگر چہ وہ مدرس ہو) اور اس کو دوسرا شخص مشغول کرے تو اس کو حق نہیں ہوگا کہ اس دوسرے کو اس سے ہٹائے، اس لئے کہ مسجد کسی ایک شخص کی ملکیت نہیں ہے، ابن عابدین نے کہا ہے: اس صورت میں یہ قید لگانا مناسب ہے کہ وہ بلا تاخیر لوٹنے کی نیت سے اس کو چھوڑ کر کھڑا نہ ہو، مثلاً وضو کے لئے اٹھ جائے، اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ اس جگہ اپنا کپڑا رکھ دے، تا کہ اس پر پہلے سے اس کا قبضہ ہونا ثابت رہے۔

---

(۱) بریقۃ محمودیہ ۴/ ۱۶۵، ۱۶۶، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/ ۳۹۲، ۳۹۳۔

(۲) حدیث: "لعن من جلس وسط الحلقة" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۶۴) اور ترمذی (۵/ ۹۰) نے حضرت حذیفہ بن یمانؓ سے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) بریقۃ محمودیۃ وہامشہا ۴/ ۱۶۶، ۱۶۷، القوانین الفقہیہ/ ۴۳۳ طبع دار الکتاب العربی، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/ ۴۵۷، الآداب للبیہقی/ ۱۰۳۔

اور الخیر الرملی نے کہا ہے کہ مسجد کی طرح بازاروں میں بیٹھنے کی جگہیں ہیں، جنہیں پیشہ ور حضرات بناتے ہیں، پس اس پر جو پہلے پہنچے وہ اس کا زیادہ حق دار ہوگا، اور اس کے بنانے والے کو حق نہیں ہوگا کہ اسے ہٹادے، اس لئے کہ جب تک وہ اس میں رہے گا اسے حق نہیں ہے، پھر جب وہ اس سے اٹھ جائے گا تو وہ اور دوسرا اس میں مطلقاً برابر ہوں گے، ابن عابدین نے کہا ہے: اور اس سے یعنی بیٹھنے کی جگہوں سے مراد وہ جگہیں ہیں جو عام لوگوں کے لئے ضرر کا سبب نہ ہو، ورنہ ان میں سے مطلقاً ہٹا دیا جائے گا۔

اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ اگر مسجد تنگ پڑ جائے تو نمازی کے لئے بیٹھنے والے کو ہٹانے کا اختیار ہوگا اگر چہ وہ پڑھنے یا درس میں مشغول ہو، اور اسی طرح اگر وہ تنگ نہ ہو، لیکن بیٹھنے والے کے بیٹھنے میں صف کو ختم کرنا ہو۔

اور سرخسی کی ''السیر الکبیر'' میں ہے کہ اسی طرح ہر وہ جگہ جس میں مسلمان برابر ہوں، جیسے مسافر خانوں میں قیام کرنا، اور مسجدوں میں نماز کے لئے بیٹھنا، اور منی یا عرفات میں حج کے لئے اترنا، یہاں تک کہ اگر وہ اپنا خیمہ کسی جگہ لگادے اور دوسرا اس میں اتر جائے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہوگا، اور دوسرے شخص کو اسے منتقل کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، پھر اگر وہ ضرورت سے زائد جگہ لے لے تو دوسرے شخص کو اس سے زائد کو لے لینے کا حق ہوگا[۱]۔

امام مالک سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو مجلس سے اٹھ جائے تو ان سے عرض کیا گیا ہے کہ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ جب انسان اپنی مجلس سے اٹھ جائے پھر وہ وہاں واپس آجائے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اس بارے میں کچھ سن رکھا ہے، اور وہ بہتر ہے، بشرطیکہ اس کا آنا قریبی

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۴۴۵۔

وقت میں ہو، اور اگر دیر سے آنا ہو یہاں تک کہ وہ بہت دور چلا جائے اور اس کے مثل تو میری رائے میں وہ جگہ اس کے لئے نہیں ہوگی، اور یہ محاسن اخلاق کے قبیل سے ہے، محمد بن رشد نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب وہ اس جگہ سے اس نیت سے اٹھ جائے کہ وہ وہاں لوٹ کر نہیں آئے گا اور اگر وہ اس ارادہ سے اٹھ جائے کہ وہ وہاں لوٹ کر آئے گا تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے، بشرطیکہ جلد واپس آجائے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ اس ارادہ سے اٹھ جائے کہ وہ واپس نہیں آئے گا پھر جلد ہی واپس آجائے تو بہتر یہ ہے کہ اس کے بعد جو شخص اس جگہ بیٹھا ہے وہ اس کے لئے اس جگہ سے اٹھ جائے، اور اگر جلد نہ لوٹے تو یہ استحسان میں اس پر واجب نہیں ہوگا، اور اگر وہ اس ارادہ سے اٹھے کہ وہ اس جگہ لوٹ آئے گا اور جلد ہی لوٹ آئے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہوگا، اور جو اس کے بعد اس جگہ بیٹھا ہے اس پر واجب ہوگا کہ اس کے لئے اٹھ جائے، اور اگر وہ جلد لوٹ کر نہ آئے تو اس کے بعد بیٹھنے والے شخص کے لئے بہتر ہوگا کہ اس کی خاطر اٹھ جائے، اس پر ایسا کرنا واجب نہیں ہوگا[۱]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ کسی شخص کو اٹھانا تا کہ اس کی جگہ بیٹھے حرام ہے، اگر چہ مسجد کے علاوہ جگہ ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: ''**نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر، ولكن تفسحوا وتوسعوا**''[۲] (نبی علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا کہ آدمی کو اس کی مجلس سے اٹھا دیا جائے اور دوسرا اس میں بیٹھ جائے، لیکن مجلس میں کشادگی پیدا کرو، اور وسعت پیدا کرو) پھر اگر بیٹھنے والا اپنے اختیار سے اٹھ جائے اور دوسرے کو بٹھادے تو دوسرے کے بیٹھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے، اور وہ اگر امام سے زیادہ قریب جگہ یا

(۱) البیان والتحصیل ۷/ ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳۔

(۲) حدیث: ''نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۶۲) اور مسلم (۴/ ۱۷۱۴) نے کی ہے۔

اس کے مثل میں منتقل ہوجائے تو مکروہ نہیں ہوگا، ورنہ مکروہ ہوگا بشرطیکہ کوئی عذر نہ ہوجیسے عالم اور قاری وغیرہ کے لئے ایثار، اس لئے کہ عبادات میں ایثار مکروہ ہے۔

اورنووی نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب نے اس شخص کا استثناء کیا ہے جو مسجد میں کسی جگہ سے مانوس ہو جس میں وہ فتوی دیتا ہو یا جس میں وہ قرآن یا علم پڑھاتا ہو تو اس کو حق ہے کہ جو شخص اس میں پہلے بیٹھ جائے اس کو اٹھا دے اور اسی معنی میں (جیسا کہ ابن حجر نے کہا ہے کہ) جو راستہ میں سے کسی جگہ یا بازاروں میں کسی جگہ پر معاملہ کے لئے پہلے پہنچ جائے۔

اور جائز ہے کہ ایسے شخص کو بھیج دے جو اس کے لئے کسی جگہ بیٹھ جائے تاکہ جب وہ جائے تو وہ اٹھ جائے۔

اگر کسی شخص کے لئے کپڑا وغیرہ بچھایا جائے تو دوسرے شخص کو صاحب کپڑا کی رضامندی کے بغیر اسے ہٹانے اور اس جگہ نماز پڑھنے کا حق ہوگا، اس پر بیٹھنے کا حق نہیں ہوگا، اور اسے اپنے ہاتھ وغیرہ سے نہیں اٹھائے گا تاکہ وہ اس کے ضمان میں داخل نہ ہوجائے۔

اور جو شخص مسجد یا اس کے علاوہ کسی جگہ میں مثلاً نماز کے لئے بیٹھ جائے پھر اس سے علاحدہ ہوتاکہ وضو کے بعد مثلاً یا معمولی مشغولیت کے بعد لوٹ کر آئے، تو اس کی وجہ سے اس کا اختصاص باطل نہیں ہوگا، اور اسے اختیار ہوگا کہ اس جگہ بیٹھنے والے کو اٹھا دے، اور بیٹھنے والے پر اصح قول کے مطابق اس کی اطاعت واجب ہے، اور ایک قول ہے کہ مستحب ہوگی [(۱)]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ دوسرے کو اٹھانا اور اس جگہ پر بیٹھنا حرام ہے اگرچہ اس کا بڑا غلام یا بڑا بیٹا ہو، اس لئے کہ یہ مال نہیں ہے، اور یہ ایک دینی حق ہے، تو اس میں آقا اور اس کا غلام اور باپ اور اس کا بیٹا دونوں برابر ہیں۔ یا اس کی عادت اس جگہ نماز پڑھنے کی ہو، یہاں تک کہ معلم وغیرہ جیسے مفتی اور محدث اور جو شخص فقہ میں مذاکرہ کی غرض سے بیٹھے جب کوئی انسان اس کی حلقہ کی جگہ میں بیٹھ جائے تو اسے اٹھانا حرام ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے روایت کی ہے: "**أن النبی ﷺ نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر، ولكن تفسحوا وتوسعوا**" (نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ کسی کو اس کی جگہ سے اٹھا دیا جائے اور دوسرا اس جگہ بیٹھ جائے، لیکن تم لوگ اس مجلس میں پھیل جاؤ، اور گنجائش نکالو)، لیکن وہ کہے گا کہ گنجائش پیدا کرو، اور اس لئے بھی کہ مسجد اللہ کا گھر ہے اور لوگ اس میں برابر ہیں، سوائے بچہ کے کہ اسے پیچھے کر دیا جائے گا۔

اور مذہب کے قواعد کا تقاضہ ہے کہ اس شخص کی نماز صحیح نہ ہوگی جو کسی مکلّف کو پیچھے کر دے اور اس کی جگہ بیٹھ جائے، اس لئے کہ وہ غاصب کے مشابہ ہے، مگر وہ شخص جو ایسی جگہ بیٹھ جائے جسے وہ دوسرے کے لئے اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر حفاظت کرتا ہے، اس لئے کہ نائب اپنے اختیار سے اٹھتا ہے، اور اس لئے کہ وہ اس لئے بیٹھا تھا تاکہ وہ اس کے لئے اس کی حفاظت کرے اور یہ اس کو کھڑا کئے بغیر حاصل نہیں ہوگا، لیکن اگر امام کی جگہ یا گذرنے والے کے راستہ میں بیٹھ جائے یا تنگ جگہ میں نمازیوں کا سامنا کرے تو اسے اٹھا دیا جائے گا۔

اور اپنی افضل جگہ میں دوسرے کو ترجیح دینا مکروہ ہے، جیسے پہلی صف اور امام کے دائیں جانب کی جگہ، اور وہ اس سے کم تر جگہ میں منتقل ہوجائے، کیونکہ اس میں افضل جگہ سے بے رغبتی ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ وہ اس کے ذریعہ اپنے والد وغیرہ کو ترجیح دے،

---

(۱) أسنی المطالب ۱/۲۶۸، القلیوبی ۱/۲۸۷، فتح الباری ۱۱/۶۴۔

اور جس کے لئے ایثار کیا جائے اس کے لئے افضل جگہ کو قبول کرنا اور اسے رد کرنا مکروہ نہیں ہے، اور اگر افضل جگہ میں بیٹھنے والا زید کے لئے ایثار کرے اور عمرو اس سے سبقت کر جائے تو عمرو کے لئے اس سے آگے بڑھنا حرام ہوگا، اور اگر نمازی کوئی بچھی ہوئی چیز پائے تو اس کے لئے اس سے اٹھانے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کے نائب کی طرح ہے، اور اس لئے کہ اس میں اپنے ساتھی پر غلبہ حاصل کرنا اور اس کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا، اور جھگڑے کا سبب بنتا ہے، اور ''شرح'' میں اسے مسجد کی کشادگی اور بازاروں کی بیٹھنے کی جگہوں پر قیاس کیا ہے، جبکہ نماز کا وقت نہ ہو، ورنہ اس کو اسے اٹھانے اور اس جگہ میں نماز پڑھنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ وہ فی نفسہ قابل احترام نہیں ہے، اور احترام صرف اس کے مالک کی وجہ سے ہے، اور وہ نہیں آیا ہے، اور اس پر نہ بیٹھے گا اور نہ نماز پڑھے گا۔

''الفروع'' میں ہے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس کا اٹھا دینا حرام ہے تو اس کے لئے اس کو بچھانا جائز ہوگا ورنہ مکروہ ہوگا، اور بچھانے سے منع کیا جائے گا، اس لئے کہ مسجد کی جگہ کو تنگ کرنا ہے، اور جو شخص مسجد میں اپنی جگہ سے کسی پیش آنے والے عارض کی وجہ سے اٹھ جائے پھر جلد ہی لوٹ آئے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوایوبؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے کہ: ''من قام من مجلسه، ثم رجع إليه فهو أحق به''[1] (جو شخص اپنی مجلس سے اٹھ جائے پھر اس جگہ واپس آ جائے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا)، اور ''الوجیز'' میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ واپس آ جائے اور دوسرے کام میں مشغول نہ ہو، بشرطیکہ وہ بچہ نہ ہو، فاضل صف میں یا وسط صف میں کھڑا ہو جائے پھر کسی عارض کی وجہ سے اٹھ جائے، پھر لوٹ آئے تو اس کو پیچھے کر دیا جائے گا، جیسا کہ اگر اس سے نہیں اٹھے، بدرجہ اولی، پھر اگر اس کی طرف لوٹنے والا گردنوں کو پھلانگنے کے بغیر نہ پہنچے تو اس کے لئے گردنوں کو پھلانگنا جائز ہوگا، جیسے وہ شخص جو خالی جگہ کو دیکھے اور اس تک اس کے بغیر نہ پہنچے[1]۔

ج-سلام:

۸-ماوردی نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص مجلس میں آئے اور جماعت تھوڑی ہو کہ ایک سلام میں سب داخل ہو جائیں اور وہ سلام کرے تو کافی ہوگا، اور اگر لوگ زیادہ ہوں اور ان میں سے بعض کو خاص کرے تو کوئی حرج نہیں ہے، اور کافی ہوگا کہ ان میں سے ایک شخص جواب دے، اگر ایک سے زائد جواب دیں تو کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر وہ لوگ زیادہ ہوں بایں طور کہ ان میں انتشار نہ ہو، تو اپنے داخل ہونے کے شروع میں ابتداء کرے گا جبکہ انہیں دیکھے اور سلام کی سنت ان تمام کے حق میں ادا ہوگی جو اسے سنیں گے، اور جو شخص اسے سنے گا جواب دینا اس پر واجب علی الکفایہ ہوگا، اور اگر وہ بیٹھ جائے تو باقی لوگوں میں سے اس شخص کے حق میں سلام کی سنت ساقط ہو جائے گی جو اس کو نہ سنے[2]۔

اور مجلس قضا میں قاضی فریق کو سلام نہیں کرے گا، اور نہ وہ لوگ اسے سلام کریں گے، اس لئے اگر وہ اسے سلام کرے تو اس پر جواب دینا لازم نہیں ہوگا، اور یہ اس لئے کہ اگر وہ ایسے کام میں مشغول ہو گیا ہے جو اس سے زیادہ اہم اور بڑا کام ہے[3]۔

اور جو شخص مجلس سے اٹھ جائے تو اس پر بھی ضروری ہے کہ وہ سلام

---

(۱) حدیث: ''من قام من مجلسه......'' کی روایت مسلم (۱۷۱۵/۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۴۴، ۴۶۔

(۲) فتح الباری ۱۱/ ۱۴، ۱۵، شرح مسلم ۱۴/ ۱۴۵۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۔

کرے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم، فإن بدا له أن يجلس فليجلس، ثم إذا قام فليسلم، فليست الأولى بأحق من الآخرة"[۱] (اگر تم میں سے کوئی شخص کسی مجلس میں پہنچے تو وہ سلام کرے، پھر اگر وہ بیٹھنا مناسب سمجھے تو وہ بیٹھ جائے، پھر جب وہ اٹھے تو سلام کرے، تو پہلا سلام دوسرے سے زیادہ اہم نہیں ہے)۔

مجلس کا کفارہ اور اس میں دعا کرنا:

۹- انسان کے لئے مستحب ہے کہ جب وہ اپنی مجلس سے اٹھے تو یہ کہے: "سبحانک اللهم وبحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرک وأتوب إليک، فإنه يغفر له ما كان في مجسله"[۲] (اے اللہ تیری ذات پاک ہے، اور ہم تیری تعریف کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میں تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں، اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں، تو اس کے لئے اس کی مجلس کی ساری لغزش معاف کردی جائے گی اور اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلک: سبحانک اللهم وبحمدک، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک وأتوب إليک، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلک"[۳] (جو شخص کسی مجلس میں بیٹھے پھر اس میں اس کی غلطی زیادہ ہوا اور وہ اپنی اس مجلس سے اٹھنے سے قبل کہے: اے اللہ تیری ذات پاک ہے، اور ہم تیری تعریف کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میں تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں، اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں، تو اس کی اس مجلس میں جو کچھ لغزش ہوگی اس سے اس کی مغفرت کردی جائے گی)۔

اور ابوبکر الآجری نے کفارۂ مجلس کے سلسلہ میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے جبیر بن مطعم نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "كفارة المجلس أن لا يقوم حتى يقول: سبحانک اللهم وبحمدک، لا إله إلا أنت تب عليّ واغفرلي يقولها ثلاث مرات، فإن كان مجلس لغط كانت كفارة له، وإن كان مجلس ذكر كانت طابعا عليه"[۱] (مجلس کا کفارہ یہ ہے کہ یہ دعا پڑھے بغیر نہ اٹھے، اے اللہ پاک ہے تیری ذات اور ہم تیری تعریف کرتے ہیں، تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میری توبہ قبول فرما اور میری مغفرت فرما، اسے تین مرتبہ پڑھے، پھر اگر شور وغل کی مجلس ہو تو یہ اس کے لئے کفارہ ہوگا اور اگر مجلس ذکر ہو تو اس پر مہر لگانے والی ہوگی)۔

اور اہل علم کی ایک جماعت سے منقول ہے، جن میں مجاہد، ابوالأحوص، یحییٰ بن جعدہ اور عطاء ہیں، ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تاویل کے بارے میں کہا ہے کہ: وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ حِيْنَ تَقُوْمُ"[۲] (اور آپ اپنے پروردگار کی حمد وتسبیح کیا کیجیے جب اٹھا کیجیے)، یعنی جب تم اپنی مجلس سے اٹھو تو یہ کہو اے اللہ

(۱) حدیث: "إذا انتهى أحدكم إلى مجلس......" کی روایت ترمذی (۵/ ۶۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: یہ حدیث حسن ہے۔
(۲) الآداب الشرعیہ ۳/ ۲۱۹، ۲۲۳۔
(۳) حدیث: "من جلس في مجلس......" کی روایت ترمذی (۵/ ۴۹۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور کہا ہے: اس سند سے حدیث حسن غریب صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "كفارة المجلس أن لا يقوم......" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۲/ ۱۳۹) میں حضرت جبیر بن مطعم سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱۰/ ۱۴۲) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔
(۲) سورۂ طور/ ۴۸۔

پاک ہے تیری ذات، میں تیری تعریف کرتا ہوں، تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں، اور ان حضرات نے کہا ہے کہ جو اسے پڑھے گا، اللہ تعالی مجلس میں اس کی ہونے والی لغزش کو معاف کردے گا، اور عطاء نے کہا ہے کہ اگر تم نے نیکی کی ہے تو تم اپنی نیکی میں اضافہ کروگے اور اگر تو نے اس کے علاوہ کیا ہو تو یہ کفارہ ہوجائے گا[۱]۔

اور ابن علان نے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کی شرح میں کہا ہے کہ اس کا عموم کبائر کے علاوہ کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے کہ کبائر توبہ یا فضل الہی کے بغیر معاف نہیں ہوتے ہیں، اور بندوں کے حقوق کے علاوہ کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے کہ اس کے ارتکاب کی صورت میں اس کا ساقط ہونا صاحب حق کی رضامندی پر موقوف ہے، اور یہ تخصیص دیگر احادیث سے ماخوذ ہے۔

پھر انہوں نے کہا ہے کہ: پھر اس ذکر پر اس لغزش سے مغفرت ہے، جسے اس مجلس میں کیا ہو، اس لئے کہ اس میں اللہ سبحانہ کی پاکی بیان کرنا ہے، اور اس کے احسان پر اس کی تعریف کرنا ہے، اور اس کی توحید کی گواہی دینی ہے، پھر اس کی ذات سے مغفرت کی درخواست کرنی ہے، اور وہ ایسی ذات ہے جس کے دروازہ پر جانے والا محروم نہیں ہوتا ہے[۲]۔

مجلس کی امانت:

۱۰- خادمی نے اس حدیث: "المجالس بالأمانة"[۳] (مجلسیں امانت ہوتی ہیں) کی شرح میں کہا ہے کہ اپنے ہم نشیں کی بات کا افشاء نہیں کیا جائے، اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اہل امانت کی مجامعت اختیار کی جائے اور اہل خیانت سے احتراز کیا جائے، اور عسکری سے منقول ہے کہ آدمی لوگوں کی مجلس میں بیٹھنے کا ارادہ کرتا ہے، پھر وہ لوگ بات میں مشغول ہوجاتے ہیں، بسا اوقات اس میں وہ بات ہوتی ہے جسے وہ حضرات ناپسند کرتے ہیں، تو وہ لوگ اسے اپنے راز کے سلسلہ میں اس پر اطمینان رکھتے ہیں، تو یہ بات اس کے نزدیک امانت کی طرح سے ہے، نیز تفسیر کی ہے کہ مجلس اپنے حاضرین کے لئے اس میں واقع ہونے والے قول وفعل پر امانت کی وجہ سے ہی بہتر ہوتی ہے۔

اور رجب بن احمد نے کہا ہے کہ تمام مجالس جن میں اقوال وافعال ہوتے ہیں، وہ اہل مجلس کے لئے خیانت کے بغیر امانت کے ساتھ لاحق ہیں، لہذا اس کی چیزوں کو ظاہر کرنا اور لوگوں کے درمیان ان کا اعلان کرنا جائز نہیں ہوگا[۱]۔

اور غزالی نے کہا ہے کہ راز کا افشاء کرنا ممنوع ہے، کیونکہ اس میں تکلیف پہنچانا اور احباب اور دوستوں کے حق کے ساتھ غفلت برتنا ہے، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"إذا حدث الرجل الحديث ثم التفت فهي أمانة"**[۲] (جب آدمی کوئی بات کرے پھر وہ الگ ہوجائے تو وہ امانت ہے) اور اگر راز کے افشاء میں ضرر پہنچانا ہو تو حرام ہے اور اگر اس میں ضرر پہنچانا نہ ہو تو ملامت ہے[۳]۔

اور ابن مفلح نے کہا ہے کہ ان لوگوں کی بات کو غور سے سننا جائز

---

(۱) الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/ ۶۲۱، ۶۲۳، التفسیر الکبیر ۲۸/ ۲۲۹۔

(۲) دلیل الفالحین ۳/ ۳۰۶۔

(۳) حدیث: "المجالس بالأمانة......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۸۹) نے جابر بن عبد اللہ سے کی ہے، اور منذری نے مختصر سنن ابوداؤد (۷/ ۲۱۰) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) بریقۃ محمودیہ وبہامشۃ الوسیلۃ الأحمدیہ، الذریعۃ السرمدیہ ۳/ ۲۲۲۔

(۲) حدیث: "إذا حدث الرجل......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۸۹) اور ترمذی (۴/ ۳۴۱) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۳۲۔

نہیں ہے، جو آپس میں مشورہ کررہے ہوں اور اس شخص کے راز کی حفاظت، جو اپنی بات سے علاحدہ ہوجائے، اس کی اشاعت سے بچنے کے لئے واجب ہے، اس لئے کہ وہ ودیعت کے طور پر رکھی ہوئی چیز کے مثل ہے، اس لئے کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: "**إذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي أمانة**" (جب آدمی بات کرے پھر علاحدہ ہوجائے تو یہ امانت ہے)۔

اور راز کے افشاء کرنے کی ممانعت سے تین مجالس مستثنیٰ ہیں، جو حضرت جابرؓ کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "**المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس: سفک دم حرام، فرج حرام، و اقتطاع مال بغير حق**"(۱) (مجالس امانت ہیں، مگر تین مجلسیں، ناحق خون بہانا، یا بدکاری کرنا یا ناحق مال لینا)۔

اور خادمی نے کہا ہے کہ اس سنی ہوئی چیز کو ظاہر کرے گا جو کسی ناحق خون بہانے کے متعلق ہو اور اس کے ساتھ مارنے اور زخمی کرنے سے متعلق چیز بھی لاحق ہے، اور بدکاری کے بارے میں سنی ہوئی چیز کو ظاہر کرے گا، اور اس مجلس کے بارے میں ظاہر کرے گا جس میں کسی مسلمان یا ذمی کے مال کو مباح کرنے والے شرعی حق کے بغیر لیا جائے تو وہ شخص چوری، غصب، یا تلف کرنے سے متعلق امور کو ظاہر کرے گا اور سننے والے کے لئے اس کا چھپانا جائز نہیں ہوگا، "الفیض" میں ہے کہ قاضی نے کہا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ مومن اگر کسی مجلس میں جائے اور اہل مجلس کو کسی غلط کام پر پائے تو اس کے لئے مناسب ہے کہ ان کے راز کو چھپائے اور ان سے دیکھی ہوئی چیز

(۱) حدیث: "المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۸۹) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، منذری نے مختصر سنن ابوداؤد (۷/ ۲۱۰) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

کو ظاہر نہ کرے، الا یہ کہ ان تینوں امور میں سے کوئی امر ہو، اس لئے کہ یہ بڑا افساد ہے اور اس کا چھپانا بڑا ضرر ہے(۱)۔

مجالس لہو ولعب:

۱۱- فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کھیل کود کی مجلس میں اگر کوئی معصیت ہو تو اس میں حاضر ہونا جائز نہیں ہوگا(۲)۔

ابن العربی نے اللہ تعالیٰ کے اس قول: "وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ"(۳) (اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری نشانیوں کو مشغلہ بناتے ہوں تو ان سے کنارہ کش ہوجا یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں مشغول ہوجائیں) کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اہل کبائر کے ساتھ بیٹھنا جائز نہیں ہے(۴)۔

اور بخاری نے کہا ہے: ہر لہو جو اللہ کی طاعت سے روک دے باطل ہے، ابن حجر نے کہا ہے کہ جیسے وہ شخص جو مطلق اشیاء میں سے کسی شئی کے ساتھ مشغول ہوجائے، چاہے اسے اس کے کرنے کی اجازت حاصل ہو یا اس سے منع کیا گیا ہو، جیسے وہ شخص جو نفلی نماز یا تلاوت یا ذکر یا قرآن کریم کے معانی میں غور وفکر کرنے میں مشغول ہو یہاں تک کہ فرض نماز کا وقت قصداً نکل جائے تو وہ اس ضابطہ میں داخل ہوگا، اور جب یہ ان اشیاء میں ہے جن کی رغبت دلائی گئی ہے اور جن کا کرنا مطلوب ہے تو ان کے علاوہ کا کیا حال ہوگا۔

(۱) بریقۃ محمودیۃ ۳/ ۲۲۲۔
(۲) بریقۃ محمودیۃ ۴/ ۱۱۹، ۱۰۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۵۲، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/ ۳۶۶، فتح الباری ۱۱/ ۹۱۔
(۳) سورۂ انعام/ ۶۸۔
(۴) تفسیر القرطبی ۷/ ۱۲، ۱۳۔

اور لہو سے متعلق احکام کی تفصیل اصطلاح ''لہو'' (فقرہ ر ۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مجلس قضا:

۱۲- مجلس قضا میں قاضی فریقین اور ان کے وکلاء اور گواہوں کے سامنے بیٹھتا ہے، ان کے دعاوی اور ان کی دلیلیں سنتا ہے، اور اس میں احکام صادر کرتا ہے، اس مجلس کے چند فقہی آداب واحکام ہیں، جو جگہ، قاضی، فریقین، ان کے وکلاء گواہی اور اس کے بارے میں اقرار اور اس میں موجود لوگوں سے متعلق ہیں۔

تفصیل اصطلاح ''قضاء'' (فقرہ ر ۳۲، ۳۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مجلس الحکم

تعریف:

۱- مجلس الحکم دو کلموں سے مرکب اضافی ہے، اور یہ مجلس اور حکم ہیں۔

مجلس لغت میں بیٹھنے کی جگہ کو کہتے ہیں، اور حکم ''حکم'' کا مصدر ہے، اور اس کے معانی میں سے قضا، علم اور فقہ ہے [۱]۔

اصطلاح میں مجلس حکم وہ جگہ ہے، جس میں قاضی مقدمہ کے فیصلہ اور حکم کے صادر کرنے کے لئے بیٹھتا ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

مجلس عقد:

۲- مجلس عقد: عقد کے لئے جمع ہونا ہے، ''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' میں ہے، مجلس البیع عقد بیع کے لئے ہونے والا اجتماع ہے [۳]۔

مجلس حکم سے متعلق احکام:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ قاضی کے لئے مناسب یہ ہے کہ اپنے حکم کی مجلس ایسی جگہ رکھے جو لوگوں کے لئے کھلی ہوئی ہو، اس پر بغیر عذر کے پردہ نہ ہو اور وہ شہر کے وسط میں ہو، تاکہ لوگ اس سے قریب

(۱) لسان العرب۔
(۲) أدب القضا لابن أبي الدم ر ص ۱۰۹، ۱۱۰۔
(۳) المادہ: ۱۸۱۔

ہونے میں مساوی ہوں، اور مجلس وسیع اور کشادہ ہو تنگ نہ ہو، اور وہ مشہور اور لوگوں کے جمع ہونے کی جگہ میں ہو، اور وہ تکلیف دہ گرمی، ٹھنڈک اور ہوا سے محفوظ ہو اور وہ قضا کے لئے مناسب ہو، اور قاضی بغیر عذر کے روپوش نہ ہو[۱]۔

مساجد کو حکم کی مجلس بنانا:

۴- مساجد کو حکم کی مجلس بنانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ جائز ہے کہ قاضی مسجد کو اپنے حکم کی مجلس بنائے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ وہ جامع مسجد میں بیٹھے، اور ''المدونۃ'' میں ہے مسجد میں فیصلہ کرنا قدیم معمول ہے، اور یہی حق ہے، امام مالک نے کہا ہے: اس لئے کہ مجلس کے کمزور لوگ خوش ہوں گے اور یہ لوگوں سے گواہی لینے میں زیادہ قریب ہوگی، اور قاضی تک ضعیف اور عورت پہنچے گی، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد میں مقدمات کا فیصلہ فرماتے تھے[۲]، اسی طرح خلفاء راشدین مقدمات کے فیصلہ کے لئے مسجد میں بیٹھتے تھے۔

اور اس لئے کہ قضا عبادت ہے، لہذا اسے مسجد میں قائم کرنا جائز ہوگا، جیسے نماز اور بہتر یہ ہے کہ اس کے قضا کی مجلس جماعت کے ساتھ ہو جہاں لوگوں کی جماعت ہو اور جامع مسجد میں ہو مگر یہ کہ اس کے ذریعہ نصاری و دیگر اہل مذاہب کو اور حائضہ عورتوں کو ضرر پہنچنے کا علم ہو تو ایسی صورت میں قاضی صحن مسجد میں بیٹھے گا اور سحنون نے کہا ہے: پھر اگر لوگوں کی کثرت کی وجہ سے مسجد میں اس کے بیٹھنے کی وجہ سے اس کو ضرر ہو، یہاں تک کہ یہ اسے غور وفکر کرنے سے روک دے تو اس کے لئے مسجد میں ایسی جگہ ہونی چاہئے کہ قاضی اور لوگوں کے مابین کوئی چیز حائل ہو[۱]۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کے لئے جائز ہے کہ اپنے گھر میں بیٹھے، پھر اگر ضرورت ہو تو اپنے گھر کے دروازوں کو کھول دے اور اس کا راستہ ان مقامات کے راستہ کی طرح بنادے جو اس کے لئے تیار کیا گیا ہو نہ تو کوئی رکاوٹ ہو اور نہ کوئی پردہ اور امام مالک سے منقول ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ قاضی اپنے گھر میں فیصلہ کرے اور جہاں پسند کرے اور صاحب تبصرۃ الحکام نے کہا ہے اور اسے صاحب تنبیہ الحکام کی طرف منسوب کیا ہے، قاضی کے لئے اپنے گھر میں قضا اور فیصلہ کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے[۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ مسجد کو فیصلہ کی مجلس بنانا مکروہ ہے، اس لئے کہ قاضی کی مجلس شور وغل اور آوازوں کے بلند ہونے سے خالی نہیں

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۶/۳۶۹، المغنی ۹/۴۵، کشاف القناع ۶/۳۲، مغنی المحتاج ۴/۳۸۷، ۳۹۰، المحلی ۳/۳۰۱، ۳۱۲، روض الطالب ۴/۲۹۷، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/۱۰۰، الأم ۶/۱۹۸۔

(۲) حدیث: ''إن رسول الله علیہ السلام کان یفصل فی الخصومات فی المسجد یدل علیه حدیث أبی هریرةؓ أن رجلاً أتی رسول الله علیہ السلام وهو فی المسجد فناداه فقال: یا رسول الله، إنی زنیت فأعرض عنه، فلما شهد علی نفسه أربعاً، قال: أبک جنون؟ قال: لا، قال فاذهبوا به فارجموه'' (آپ علیہ السلام مسجد میں مقدمات کا فیصلہ فرمایا کرتے تھے، اس پر حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے تائید ہوتی ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ علیہ السلام کے پاس آیا، آپ علیہ السلام مسجد میں تشریف فرما تھے، آپ علیہ السلام نے اس کو بلایا تو اس نے کہا: یا رسول اللہ! میں نے زنا کا ارتکاب کیا ہے، آپ علیہ السلام نے اس سے اعراض کیا، تو جب اس نے اپنے خلاف چار مرتبہ گواہی دی تو آپ علیہ السلام نے پوچھا کیا تم کو جنون ہے، اس نے کہا: نہیں، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: اس کو لے جاؤ اور سنگسار کردو) کی روایت

= بخاری (فتح الباری ۱۳/۱۵۶) نے کی ہے اور اس پر یہ باب لگایا ہے: باب من حکم فی المسجد۔

(۱) فتح القدیر ۶/۳۶۹، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/۹۸، تبصرۃ الحکام ۱/۲۶، ۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۶/۳۱۲، مطالب اولی النہی ۶/۴۷۵، المغنی ۹/۴۵۔

(۲) تبصرۃ الحکام ۱/۲۶، ۲۷۔

ہوتی ہے، اور کبھی پاگلوں اور بچوں، حائضہ عورتوں، کفار اور جانوروں کو حاضر کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اور مسجد کی ان سب چیزوں سے حفاظت کی جاتی ہے۔

پھر اگر اتفاق سے ایک یا چند مقدمات اس کے مسجد میں حاضر ہونے کے وقت پیش آ گئے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اور اگر مسجد میں کراہت یا اس کے بغیر بیٹھ جائے تو فریق کو اس میں جھگڑے اور گالی گلوج وغیرہ کرنے سے منع کرے گا، بلکہ لوگ مسجد سے باہر بیٹھیں گے اور ایسے شخص کو مقرر کرے گا جو دو دو فریق کو پیش کرے [۱]۔

مجلس حکم میں فریقین کے ساتھ قاضی کے برتاؤ سے متعلق جو چیزیں ہیں یعنی ہر چیز میں برابری کرنا، اور مجلس حکم میں بدتہذیبی کرنے والے کی تادیب کرنا اور گواہوں کے ساتھ اس کے برتاؤ سے متعلق ہو، تو اس کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قضا" فقرہ/۴۱، ۴۴، "شہادۃ" فقرہ/۳۶ اور اس کے بعد کے فقرات، اور "شہادۃ الزور" (فقرہ/ ۵، ۸)۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۳۸۷، ۳۹۰۔

مجلس العقد

تعریف:

۱- مجلس العقد دو لفظوں سے مرکب اضافی ہے، یہ مجلس اور عقد ہیں۔

اور مجلس لغت میں بیٹھنے کی جگہ ہے، اور عقد لغت میں حل (کھولنا) کی نقیض ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں عقد یہ تصرف کے اجزاء کو ایجاب وقبول کے ذریعہ مربوط کرنا ہے [۲]۔

اور مجلس عقد، اصطلاح میں عقد کے لئے جمع ہونا ہے، "مجلۃ الاحکام العدلیہ" میں ہے کہ مجلس بیع عقد بیع کے لئے ہونے والا اجتماع ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

مجلس حکم:

۲- مجلس حکم وہ جگہ ہے جس میں قاضی (حاکم) مقدمات کے فیصلے اور حکم صادر کرنے کے لئے بیٹھتا ہے [۴]۔

مجلس عقد سے متعلق احکام:

مجلس عقد سے متعلق چند احکام ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) لسان العرب۔
(۲) التعریفات۔
(۳) دفعہ (۱۸۱)۔
(۴) أدب القضاء لابن ابی الدم ص ۱۰۹، ۱۱۰۔

الف-مجلس عقد کا متحد ہونا:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ صیغۂ عقد میں مجلس کا متحد ہونا شرط ہے، بایں طور کہ ایجاب وقبول ایک مجلس میں واقع ہو، لہذا اگر مجلس مختلف ہوجائے بایں طور کہ ان میں سے ایک ایجاب کرے اور دوسرا قبول کرنے سے قبل مجلس سے اٹھ جائے یا ایسے عمل میں مشغول ہوجائے جس سے مجلس بدل جاتی ہے، پھر وہ قبول کرے تو عقد منعقد نہیں ہوگا، اور ایجاب باطل ہوجائے گا [۱]۔

تفصیل اصطلاح ''عقد'' (فقرہ/ ۲۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب-بیع صرف میں مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا:

۴- فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عقد صرف میں مجلس میں دونوں عوض پر حقیقی طور پر قبضہ کرنا شرط ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ''الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد'' [۲] (سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے بدلہ، جو جو کے عوض، کھجور، کھجور کے بدلہ، نمک نمک کے عوض، برابر، برابر، مساوی، اور ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو، پھر جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو بشرطیکہ وہ ہاتھوں ہاتھ ہو) اور تفصیل ''ربا'' (فقرہ/ ۲۶)، ''تقابض'' (فقرہ/ ۴-۵)، ''صرف'' (فقرہ/ ۷) اور ''قبض'' (فقرہ/ ۳۹) میں ہے۔

ج-مجلس عقد میں بیع سلم کے راس المال کی حوالگی کا شرط ہونا:

۵- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ بیع سلم کے صحیح ہونے کے لئے مجلس عقد میں راس المال (سرمایہ) کو حوالہ کرنا شرط ہے اگر وہ دونوں اس سے قبل الگ ہوجائیں تو عقد باطل ہوجائے گا [۱]۔

اور تفصیل اصطلاح: ''سلم'' (فقرہ/ ۱۶) اور ''قبض'' (فقرہ/ ۴۱) میں ہے۔

د-مجلس عقد میں فسخ عقد کے خیار کا ثابت ہونا:

۶- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ انعقاد عقد کے بعد عاقدین کو عقد کے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا جب تک وہ دونوں مجلس عقد میں رہیں اور بیع وغیرہ میں وہ دونوں اپنے جسم کے اعتبار سے الگ نہ ہوں [۲]۔

اور ان حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ''البيعان بالخيار مالم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر'' [۳] (عاقدین کو خیار حاصل ہے جب تک وہ دونوں علاحدہ نہ ہوں یا ان میں سے ایک اپنے ساتھی سے کہے کہ: اختیار کرلو)۔

تفصیل اصطلاح ''خیار المجلس'' (فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۲، ۵/ ۱۳۱، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۹، البحر الرائق ۳/ ۲۸۹، ابن عابدین ۲/ ۱۶۹، مطالب اولی النہی ۳/ ۶، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۵۴، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۰، شرح الزرقانی ۳/ ۱۶۹۔

(۲) حدیث: ''الذهب بالذهب......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۱) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۲، المغنی ۴/ ۳۲۸، المحلی مع القلیوبی ۲/ ۲۴۵۔

(۲) المحلی شرح المنہاج ۲/ ۱۹۰، ۱۹۱، المغنی ۳/ ۵۶۳۔

(۳) حدیث: ''البيعان بالخيار......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۲۸) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

مجمل

تعریف:

۱- مجمل لغت میں: "أجمل الأمر" سے ماخوذ ہے، یعنی اس نے اسے مبہم رکھا، اور أجملت الشيء إجمالاً تم نے اسے بغیر تفصیل کے جمع کر دیا، اور مجمل من الکلام سے مراد مختصر کلام ہے، راغب الاصفہانی نے کہا ہے کہ مجمل کی حقیقت یہ ہے کہ وہ بغیر تلخیص کے بہت سی چیزوں کے مجموعہ پر مشتمل ہوتا ہے، اور خلاصہ یہ کہ جس کلام کی تفصیل بیان نہ کی جائے، وہ مجمل ہے، اور وہ حساب جس کی تفصیل نہ کی جائے[۱] اور اسی معنی میں قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً"[۲] (اس شخص پر قرآن اکبارگی (پورا) کیوں نہیں نازل کر دیا گیا)۔

اور اصطلاح میں آمدی نے کہا ہے کہ مجمل وہ ہے جس کی دلالت دو معنوں میں سے ایک پر ہو اور اس کے تعلق سے ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی امتیاز حاصل نہ ہو۔

اور قفال شاشی اور ابن فورک نے کہا ہے کہ مجمل وہ کلام ہے کہ جس کی مراد اس کی تفسیر بیان کئے بغیر معلوم نہ ہو[۳]، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"[۴] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کر دیا کرو)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ"[۱] (اور نماز قائم کرو اور زکاۃ دیا کرو)، اور نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد "إلا بحقها"[۲] ہے۔

(۱) المصباح، المفردات، المعجم الوسیط۔
(۲) سورۂ فرقان/ ۳۲۔
(۳) البحر المحیط ۳/ ۴۵۴۔
(۴) سورۂ انعام/ ۱۴۱۔

متعلقہ الفاظ:

مبین:

۲- مبین "بیان" سے ماخوذ ہے، اور یہ وہ لفظ ہے جو وضع کے ذریعہ معنی پر دلالت کرے یا تو اصالۃ یا بیان کے بعد۔

اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ شئ کو اشکال کی جگہ سے اظہار کی جگہ میں نکالنا ہے۔

اور دیگر حضرات نے کہا ہے کہ مبین مجمل کے مقابلہ میں وہ ہے جس سے اطلاق کی صورت میں متکلم کی مراد سمجھی جائے، یا اس سے مراد وہ کلام ہے جو دو امر کا احتمال رکھے جن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ ظاہر ہو[۳]۔

مجمل اور مبین کے مابین تقابل کی نسبت ہے۔

مجمل کا حکم:

۳- علماء نے ذکر کیا ہے کہ مجمل کا حکم اس میں توقف کرنا ہے، یہاں تک کہ اس کی تفسیر اور اس کی وضاحت آ جائے، اور کسی بھی شئ میں جس میں اختلاف ہو جائے اس کے ظاہر سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۴۳۔
(۲) حدیث: "إلا بحقها......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، یہی حدیث بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۶۲) میں "إلا بحقه" کے لفظ سے ہے۔
(۳) الذخیرہ للقرافی ۹۹، البحر المحیط ۳/ ۷۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الفروق اللغویہ ۴۸، ۴۷، المطلع علی ابواب المقنع ۳۹۴، مغنی المحتاج ۴/ ۷۶، ۳۔

ماوردی نے کہا ہے کہ اگر اجمال اشتراک کی وجہ سے ہو، اور اس سے اس کی وضاحت متصل ہو تو قبول کرلیا جائے گا، اور اگر اس سے خالی ہو اور اس کے ساتھ عرف مل جائے تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر تبیین اور عرف سے خالی ہو تو اس کی مراد کے بارے میں اجتہاد کرنا واجب ہوگا، اور یہ ان خفی احکام میں سے ہوگا جسے علماء نے استنباط کے حوالہ کیا ہے، تو وہ اپنے خفا کی وجہ سے مجمل میں داخل ہوگا اور اس کے استنباط کے امکان کی وجہ سے اس سے خارج ہوگا، اور ان حضرات نے اس کی مثال نفقہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے دی ہے: "لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ، وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، فَلْيُنْفِقْ مِمَّا اٰتٰهُ اللّٰهُ" (۱) (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہیے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہیے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے) اس اعتبار سے کہ آیت نے نفقہ کو اس کی کم سے کم اور اس کی اوسط اور زیادہ سے زیادہ مقدار کے بارے میں مجمل رکھا ہے، یہاں تک کہ علماء نے اس کو متعین کرنے کے سلسلہ میں اجتہاد کیا ہے (۲)۔

مجمل سے چند احکام متعلق ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں۔

اول: کتاب وسنت میں مجمل کا واقع ہونا:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے نبی ﷺ کی سنت میں مجمل کا وارد ہونا جائز ہے، اور یہ بالفعل واقع ہے، جیسے نماز، زکاۃ اور جمعہ کی آیات، یہ سب مجمل وارد ہوئی ہیں پھر دوسری نصوص سے ان کی وضاحت کی گئی ہے (۳)۔

(۱) سورۂ طلاق ر ۷۔

(۲) البحر المحیط ۳ر ۵۶، ۴ ارشاد الفحول رص ۱۶۸۔

(۳) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت مع المستصفی ۲ر ۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الذخیرہ للقرافی ر ۱۰۰، البحر المحیط للزرکشی ۳ر ۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اور اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

دوم: بیان سے قبل مجمل پر عمل کرنا اور اس سلسلہ میں حکمت:

۵- ماوردی اور رویانی نے کہا ہے کہ مجمل کے بیان سے قبل اس کے ذریعہ خطاب پر عمل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا اور فرمایا: "**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلک فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم أطاعوا لذلک فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**" (۱) (تم ان لوگوں کو اس بات کی طرف دعوت دو کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ نہیں ہے کہ کوئی معبود سوائے اللہ کے اور میں اللہ کا رسول ہوں پس اگر وہ لوگ اس کی اطاعت کرلیں تو تم ان کو بتلاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر روزانہ پانچ نمازیں فرض قرار دی ہیں، پس اگر وہ لوگ اس کی اطاعت کرلیں تو تم ان کو بتلاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر صدقہ (زکاۃ) کو فرض قرار دیا ہے، جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا، اور ان کے فقراء پر صرف کیا جائے گا)، زکاۃ کے بیان سے قبل اس کے التزام پر ان کا عمل کرنا اور اس کے التزام کے سلسلہ میں ان کے عمل کی کیفیت کے بارے میں دو رجحان ہیں:

اول: بیان سے قبل مکلّف ہیں کہ بیان کے بعد اس کا التزام کریں گے۔

دوم: یہ لوگ بیان سے قبل اجمال کے ساتھ اور بیان کے بعد تفسیر کے ساتھ اس کے التزام کے مکلّف ہیں۔

(۱) حدیث: "ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله......" کی روایت مسلم (۱ر ۵۰) نے حضرت معاذؓ سے کی ہے۔

اور ابن سمعانی نے کہا ہے کہ فقہاء نے کہا ہے کہ مجمل کا التزام اس کے بیان سے قبل واجب ہے، اور اس کے التزام کی کیفیت کے بارے میں ہمارے اصحاب کے دو مختلف اقوال ہیں اور ان دونوں کو ذکر کیا ہے[۱]۔

غزالی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"[۲] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کر دیا کرو) سے اصل ایجاب سمجھا جاتا ہے، اور اس کی ادائیگی کا عزم کیا جاتا ہے، اور کٹنے کے وقت اس کے بیان کا انتظار کیا جاتا ہے، مخاطب نے زکاۃ کا اصل حکم سمجھا اور کٹنے کے وقت واجب ہونے والے حق کی مقدار سے ناواقف رہا، اور اسی طرح ادائیگی کے وقت علم ہوتا ہے کہ یہ مال میں حق ہے[۳]۔

اور تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

۶ - اس میں حکمت کے بارے میں ماوردی اور رویانی نے کہا ہے کہ دو امور میں سے ایک کی وجہ سے مجمل کے ذریعہ خطاب جائز ہے، اگر چہ لوگ اس کا مفہوم نہ سمجھتے ہوں۔

اول: تا کہ اس کا اجمال نفس کو اس بیان کو قبول کرنے پر آمادہ کرے جو بعد میں آئے گا، پھر اگر نماز کی تکلیف کے بارے میں شروع کرے اور اسے بیان کرے اس لئے کہ اگر شروع میں نماز کا مکلّف بنائے اور اس کو بیان کرے تو ہوسکتا ہے کہ نفوس کو اس سے نفرت ہو اور اس کے اجمال سے نفرت نہیں ہوگی۔

دوم: اللہ تعالیٰ نے بعض احکام کو جلی اور بعض کو خفی قرار دیا ہے تا کہ لوگ اس کے علم میں فضیلت حاصل کریں اور اس کے استنباط پر ثواب پائیں، اس لئے ان میں سے کچھ کو مفسر اور جلی قرار دیا گیا ہے، اور ان میں سے بعض کو مجمل اور خفی بنایا گیا ہے پھر ماوردی نے کہا ہے کہ بعض مجمل وہ ہیں جن کا بیان رسول اللہ ﷺ پر واجب نہیں ہوتا ہے[۱]۔

اور غزالی نے کہا ہے ہم کہیں گے کہ صرف مجمل سے خطاب کرنا جائز ہے، جو کچھ نہ کچھ مفید ہو، اس لئے یہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"[۲] (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کیا کرو) سے ادائیگی کا وجوب ہونا اور اس کا وقت اور مال میں اس کا حق ہونا سمجھا جاتا ہے، پس اس کی ادائیگی پر عزم اور اس کے لئے تیار ہونا ممکن ہے، اور اگر اس کے چھوڑنے کا ارادہ کرلے تو گنہگار ہوگا[۳]۔

اور تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

مجنون

دیکھئے: "جنون"۔

(۱) البحر المحیط للزرکشی ۳/ ۴۵۵۔
(۲) سورۂ انعام/ ۱۴۱۔
(۳) المستصفی لحجۃ الإسلام الغزالی ۱/ ۳۶۷، ۳۷۴ کچھ تصرف کے ساتھ۔

(۱) البحر المحیط ۳/ ۴۵۵۔
(۲) سورۂ انعام/ ۱۴۱۔
(۳) المستصفی للغزالی ۱/ ۳۶۷، الذخیرہ/ ۱۰۲۔

مجہل

دیکھئے: "تجہیل"۔

مجہول

دیکھئے: "جہالت"۔

مجوس

تعریف:

۱- مجوس کفار کی ایک جماعت ہے جو سورج، چاند اور آگ کی پرستش کرتی ہے [۱]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

اہل الذمہ:

۲- ذمہ: امان کو کہتے ہیں، اس لئے کہ رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم**" [۲] (مسلمانوں کا امان دینا ایک ہے، ان میں سے کمتر درجہ کا آدمی اس کی کوشش کرے گا)۔

نیز ذمہ ضمان اور عہد کو کہتے ہیں، اور عہد الذمہ کا معنی ہے، بعض کفار کو جزیہ دینے کی شرط کے ساتھ ان کو کفر پر برقرار رکھنا، اور اہل ذمہ اہل عہد میں سے ہیں [۳]۔

اور مجوسی امام یا اس کے نائب کے ساتھ عقد ذمہ کرے تو وہ اہل ذمہ میں سے ہوجاتا ہے۔

---

(۱) المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) حدیث: "ذمة المسلمين واحدة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۷۵/۱۳) اور مسلم (۹۹۸/۲) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

(۳) المصباح المنیر، کشاف القناع ۱۱۶/۳، احکام اہل الذمہ لابن القیم ۴۷۵/۲۔

مجوس سے متعلق احکام:

مجوسی کا برتن:

۳- مالکیہ کا مذہب ہے کہ مجوسی کے برتن کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ وہ لوگ مردار کھاتے ہیں لہذا ان کو کھانا پیش نہیں کیا جائے گا[1]۔ اوران کی دلیل حضرت ابوثعلبہ الخشنی کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں: "سئل رسول الله ﷺ عن قدور المجوس فقال: انقوها غسلا واطبخوا فيها"[2] (نبی ﷺ سے مجوس کے برتنوں کے سلسلہ میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان کودھوکر صاف کرواوران میں کھانا پکاؤ)۔

مجوسی کا ذبیحہ:

۴- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسلمان کے لئے مجوسی کا ذبیحہ کھانا حلال نہیں ہے، اور یہی ابن مسعود، ابن عباس، علی، جابر، ابوبردہ، سعید بن المسیب، عکرمہ، حسن بن محمد، عطاء، مجاہد، ابن ابی لیلیٰ، سعید بن جبیر، مرہ ہمذانی اور زہریؒ[3] کا قول ہے: اوران حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس قول: "وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ"[4] (اور جولوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لیے جائز ہے) کے مفہوم سے استدلال کیا ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے ذبیحہ کا مباح ہونا ان کے علاوہ کفار کے ذبیحہ کے حرام ہونے کا تقاضہ کرتا ہے، اوراس حدیث سے جو مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: "لا تؤكل ذبيحة المجوسي"[1] (مجوسی کا ذبیحہ نہ کھایا جائے) اوراس حدیث سے جسے قیس بن سکن الاسدی نے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إنكم نزلتم بفارس من النبط، فإذا اشتريتم لحما، فإن كان من يهودي أو نصراني فكلوا، وإن كانت ذبيحة مجوسي فلا تأكلوا"[2] (تم عجمی لوگوں میں سے فارس جاؤ گے، پس جب ان سے گوشت خریدوتو اگر وہ یہودی یا نصرانی کا ہوتو کھاؤ اور اگر مجوسی کا ذبیحہ ہوتو مت کھاؤ)۔

اور ابوثور نے اختلاف کیا ہے اور مجوسی کے ذبیحہ کو مباح قرار دیا ہے، نبی ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: سنوا بهم سنة أهل الكتاب"[3] (ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا برتاؤ کرو)، اور قیاس سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ یہ لوگ جزیہ پر برقرار رکھے جاتے ہیں، جیسا کہ اہل کتاب کو برقرار رکھا جاتا ہے، لہذا ان کے ذبیحہ کے حلال ہونے میں ان کو ان پر قیاس

---

(۱) شرح ابن العربی علی الترمذی ۸/۵۰، المجموع شرح المہذب ۱/۲۶۳، ۲۶۴، المغنی لابن قدامہ ۱/۶۲ طبع مکتبۃ القاہرہ۔

(۲) حدیث: "انقوها غسلاً واطبخوا فيها......" کی روایت ترمذی (۴/۱۲۹) نے حضرت ابوثعلبہ الخشنیؓ سے کی ہے اور ابوثعلبہ اور ان سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۳) بدایۃ المجتہد، نہایۃ المقتصد، مکتبۃ دارالکتب الحدیثہ، القاہرہ ۱/۴۸۹، البنایۃ شرح الہدایہ ۹/۱۲، ۱۳، الشرح الصغیر ۱/۳۱۳، الشرح الکبیر ۲/۹۹، المجموع ۹/۷۵۔

(۴) سورۂ مائدہ/۵۔

(۱) حدیث: "لا تؤكل ذبيحة المجوسي......" کو عبدالرزاق نے المصنف (۶/۱۲۱) میں حسن ابن محمد بن علیؒ سے مرسلاً روایت کی ہے، اسی طرح بیہقی ۹/۲۸۵ نے مرسلاً روایت کی ہے اور کہا: یہ مرسل ہے اوراس پر اکثر امت کا اجماع اس کی تاکید کرتا ہے۔

(۲) حدیث: "إنكم نزلتم بفارس......" کو ابن قدامہ نے (المغنی ۱۳/۲۹۷ طبع ہجر) میں ذکر کیا ہے اوراس کو امام احمد کی جانب منسوب کیا ہے اور ہمیں نہیں ملی۔

(۳) حدیث: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب......" کی روایت مالک نے (الموطا ۱/۲۷۸) اور بیہقی (۹/۱۸۹) نے کی ہے، اور بیہقی نے اس کے انقطاع کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کیا جائے گا[1]۔

تنہا یا مسلمان کے ساتھ شریک ہوکر مجوسی کا شکار:

الف-تنہا مجوسی کا شکار:

۵-اگر مجوسی تنہا اپنے تیر یا اپنے کتے کے ذریعہ شکار کرے تو مسلمان کی بہ نسبت اس کے شکار کے حکم میں علماء کے دو مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول: عام اہل علم کا مذہب ہے کہ اگر شکار اس میں سے ہو جس کو ذبح کیا جاتا ہے تو مجوسی کا شکار مسلمان پر حرام ہے، لیکن جس کو ذبح کرنے کی ضرورت نہ ہو، جیسے مچھلی اور ٹڈی تو حلال ہے۔

دوسرا قول: امام ابوثور کا مذہب ہے کہ مجوسی کا شکار حلال ہے، جیسا کہ اس کا ذبیحہ حلال ہے، اور اس کی دلیل وہ ہے جو اس کے ذبیحہ کے قول میں گذر چکی ہے[2]۔

ب-مسلمان کے ساتھ شریک ہوکر مجوسی کا شکار:

۶-فقہاء کا مذہب ہے کہ مجوسی اگر ایسے شخص کے ساتھ شریک ہو جو شکار کرنے کا اہل ہو تو شکار حرام ہوگا، اسے نہیں کھایا جائے گا، اور یہ اس قاعدہ کی وجہ سے ہے کہ حرمت کے پہلو کو حلت کے پہلو پر غلبہ دیا جاتا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ''صید'' (فقرہ/ ۴۰ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مجوسی کا نکاح:

الف-مسلمان کا مجوسی عورت سے نکاح کرنا:

۷-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مسلمان کا مجوسیہ عورت سے نکاح کرنا حرام ہے، اور ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ''وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ، وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ''[1] (اور نکاح مشرک عورتوں کے ساتھ نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں کہ مؤمنہ کنیز بہتر ہے (آزاد) مشرک عورت سے)۔

اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے: ''وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ''[2] (تم کافر عورتوں کے تعلقات باقی مت رکھو)۔

اور ابوثور کا مذہب ہے کہ مسلمان کا نکاح مجوسی عورت کے ساتھ جائز ہے، اور مالکیہ میں سے ابن القصار نے کہا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ اس قول کی بنیاد پر کہ ان کے لئے کتاب ہے ضروری ہے کہ ان سے نکاح کرنا جائز ہو۔

اور ان حضرات نے استدلال کیا ہے کہ مجوسی کے لئے (آسمانی) کتاب ہے تو وہ لوگ اہل کتاب میں سے ہیں[3]، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ''[4] (آج جائز کر دی گئیں تم پر پاکیزہ چیزیں اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لیے جائز اور تمہارا کھانا ان کے لئے جائز اور (اسی طرح تمہارے لئے جائز نہیں) مسلمان پارسائیں

---

(۱) شرح الزرقانی علی الموطا ۲/ ۱۳۹۔

(۲) البنایہ شرح الہدایہ ۹/ ۶۳۶، الشرح الکبیر ۲/ ۱۰۵، قوانین الأحکام

= الشرعیہ/ ۱۹۸، بدایۃ المجتہد/ ۴۷۹، ۴۸۰، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۳۶۲، ۳۷۵، ۳۷۶۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۱۔

(۲) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰۔

(۳) المبسوط للسرخسی ۴/ ۲۱۱، البحر الرائق شرح کنز الدقائق لابن نجیم ۳/ ۱۰۲، تفسیر القرطبی ۳/ ۷۰، الشرح الکبیر ۲/ ۲۶۷، الحطاب ۳/ ۴۷۷، المجموع ۱۶/ ۲۳۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۳۶، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۳۱۔

(۴) سورۂ مائدہ/ ۵۔

اوران کی پارسائیں جن کوتم سے پہلے کتاب مل چکی ہیں)۔

ب- مجوسی کا مسلمان عورت کے ساتھ نکاح کرنا:

۸- بالاجماع مجوسی کا مسلمان عورت کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُوْلٰئِكَ يَدْعُوْنَ إِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ"[1] (اور اپنی عورتوں کو (بھی) مشرکوں کے نکاح میں نہ دو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں اور مومن غلام بہتر ہے مشرک (آزاد) سے اگر چہ وہ تمہیں پسند ہو وہ لوگ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ جنت ومغفرت کی طرف بلا رہا ہے)۔

اور اس حکم میں کوئی استثناء نہیں ہے، اس کے برخلاف جو اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کے اس قول: "وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ" (اور نکاح مشرک عورت کے ساتھ نہ کرو) میں ہے کہ اس میں سے اہل کتاب کا استثنا کیا گیا ہے[2]۔

ج- مجوسی کی بیوی کا اسلام قبول کرنا:

۹- اگر مجوسی کی بیوی اپنے شوہر سے پہلے اسلام قبول کرلے تو اس کے بارے میں علماء کے چند مختلف اقوال ہیں، اور تفصیل "إسلام" (فقرہ/ ۶) میں ہے۔

مسلمان کا اپنی بیوی کو مجوسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا:

۱۰- اگر مسلمان شوہر اپنی بیوی سے ظہار کرے اور اسے مجوسیہ کے ساتھ تشبیہ دے تو اس ظہار کے حکم کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں جو حسب ذیل ہیں:

پہلا قول: یہ ظہار نہیں ہے، اور یہ حنفیہ، شافعیہ کا قول اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے، اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہے تو وہ ماں کے مشابہ نہیں ہوگی، اور یہ ظہار نہیں ہوگا، اور اس کے ساتھ وطی کرنے کی حرمت کو حائضہ اور حرام عورت کے ساتھ وطی کرنے کی حرمت پر قیاس کیا جائے گا۔

دوسرا قول: یہ ظہار ہے، اور یہ حنابلہ کا مذہب ہے، اور بعض مالکیہ کا ایک قول ہے۔

تیسرا قول: مالکیہ کا ہے کہ اگر وہ بیوی کو مجوسیہ کی پشت سے تشبیہ دے اور یہ وقتی طور پر محرمات میں سے ہے تو یہ ظہار میں کنایہ ظاہری ہے، اگر وہ اس کی نیت کرلے تو اس کا قول فتوی اور قضا میں قبول کرلیا جائے گا، اور اگر وہ بیوی کو مجوسیہ کے ساتھ پشت کے کلمہ کے بغیر تشبیہ دے تو اگر وہ ظہار کی نیت کرے تو اس کا قول فتوی میں قبول کیا جائے گا اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ مجوسیہ ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہے، لہذا یہ لفظ ظہار میں صریح نہیں ہوگا اور جب وہ اس سے ظہار کا ارادہ کرے تو اس میں کنایہ ہوگا[1]۔

مجوسی کا ظہار:

۱۱- اگر مجوسی اپنی بیوی سے ظہار کرے تو اس کے بارے میں اہل علم کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کا ظہار صحیح نہیں ہوگا، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کا قول ہے، ان کے دلائل یہ ہیں:

الف۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۱۔
(۲) الفتوحات الإلٰہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیہ ۴/ ۳۳۰۔

(۱) البنایہ شرح الہدایہ ۴/ ۶۹۴، روضۃ الطالبین ۸/ ۲۶۵، الشرح الکبیر علی حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۳۳، المغنی ۷/ ۸۔

نِّسَآئِهِمْ مَّا هُنَّ أُمَّهٰتِهِمْ"[1] (تم میں سے جولوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں تو وہ (بیویاں) ان کی مائیں (کچھ ہو) نہیں (جاتی) ہیں)۔

استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے "مِنْكُمْ" ارشادفرمایا: تو خطاب مسلمانوں سے ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہار مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔

ب۔ مجوسی کفارہ کا اہل نہیں ہے، لہذا اس کا ظہار صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ کفارہ نیت کا محتاج ہوتا ہے اور وہ اس کا اہل نہیں ہے۔

دوسرا قول:

مجوسی کا ظہار صحیح ہوگا اور یہ شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے:

الف۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا"[2] (جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں)۔

اور استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ آیت عام ہے، لہذا اس میں کافر بھی داخل ہوگا اور اس کا ظہار صحیح ہوگا۔

ب۔ ظہار ایسا لفظ ہے جو تحریم کا تقاضہ کرتا ہے، لہذا مجوسی کی طرف سے درست قرار پائے گا جیسا کہ اس کی طرف سے طلاق درست ہوتی ہے۔

ج۔ کفارہ میں تاوان کا پہلو پایا جاتا ہے، اس لئے اس کی طرف سے غلام کا آزاد کرنا درست ہوگا[3]۔

(۱) سورۂ مجادلہ/ ۲۔

(۲) سورۂ مجادلہ/ ۳۔

(۳) البحر الرائق ۴/ ۹۳، ۹۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۵۲، المغنی ۷/ ۴۔

مجوسی کی وصیت اور اس کے لئے وصیت:

۱۲ - مجوسی کی وصیت اور اس کے لئے وصیت کا حکم کافر کی وصیت اور اس کے لئے وصیت کے حکم کی طرح ہے، اور یہ فی الجملہ ہے، اور تفصیل اصطلاح "وصیۃ" میں ہے۔

مجوسی کا وقف:

۱۳ - مجوسی کا وقف صحیح رہے گا جبکہ وہ بالغ عاقل اور تبرع کا اہل باقی رہے، بشرطیکہ موقوف علیہ مسلمانوں اور مجوس کے نزدیک عبادت ہو، لیکن اگر وقف ایسے کام پر ہو جو مسلمانوں اور مجوس کے نزدیک معصیت ہو تو وقف باطل ہوگا[1] اور یہ فی الجملہ ہے، اور تفصیل "وقف" میں ہے۔

مجوسی اور مسلمان کا آپس میں وارث ہونا:

۱۴ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مجوسی مسلمان کا وارث نہیں ہوگا، اور نہ مسلمان اس کا وارث ہوگا، اس لئے کہ وہ کافر ہے، اس کی دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "لا یرث المسلم الکافر ولا یرث الکافر المسلم"[2] (مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا)۔

اور تفصیل اصطلاح "جزیۃ" (فقرہ/ ۲۸، ۲۰) میں ہے۔

(۱) المغنی ۶/ ۳۸، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۶، ۳۸۰، البحر الرائق ۵/ ۱۸۹، ۱۹۰، الدر المختار، حاشیہ رد المحتار ۳/ ۳۴۲، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۷۸، ۷۹، التاج والإکلیل ۶/ ۲۴، مواہب الجلیل ۶/ ۲۴۔

(۲) حدیث: "لا یرث المسلم الکافر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۵۰) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۳) نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

مجوسی اور اس کے غیر کے مابین قصاص:

۱۵- مجوسی کافر ہے، اور قصاص میں اس کا حکم کافر کے حکم کی طرح ہے، اور اس کے لئے یا اس سے قصاص لینا مختلف فیہ ہے، اور تفصیل ''قصاص'' (فقرہ / ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مجوسی کی دیت:

۱۶- ذمی یا مستامن مجوسی کی دیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''دیات'' (فقرہ / ۳۲)۔

مجوسی کو قضا سپرد کرنا:

۱۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مجوسی مسلمان کے حق میں قضا کا ذمہ دار نہیں ہوگا، اس لئے کہ قضا ولایت ہے، بلکہ سب سے بڑی ولایت ہے اور کسی کافر کو کسی مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے[1]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا''[2] (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔

مجوسی کو مجوسی پر قضا کی ذمہ داری سونپنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور تفصیل اصطلاح ''قضا'' (فقرہ / ۲۲) میں ہے۔

مسلمان قاضی کا مجوسیوں کے مابین فیصلہ کرنا:

۱۸- مجوس لوگ اگر ہمارے پاس معاملہ لائیں اور یہ اہل ذمہ ہوں تو مسلمان قاضی پر ان کے درمیان قضا کے وجوب وعدم وجوب میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب مجوس امام کے پاس معاملہ لے کر آئیں اور وہ اہل ذمہ میں سے ہوں تو امام کو ان سے اعراض کرنے کا اختیار نہیں ہے، اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ مسلمان اور اہل ذمہ عقود ومعاملات، تجارتوں اور حدود میں برابر ہیں، مگر یہ کہ مجوس کو سنگسار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ لوگ غیر محصن ہیں۔

اور حنفیہ نے ان کے نکاحوں کے بارے میں اختلاف کیا ہے، امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ وہ لوگ اپنے احکام پر برقرار رکھے جائیں گے ان کے بارے میں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ وہ لوگ ہمارے احکام پر راضی ہوجائیں، اور امام محمد نے کہا ہے کہ اگر ان دونوں میں سے ایک رضامند ہوجائے تو ان دونوں کو ہمارے احکام پر محمول کیا جائے گا، اگرچہ دوسرا انکار کردے مگر خاص طور پر بغیر گواہوں کے نکاح کی صورت میں، اور امام ابویوسف نے کہا ہے کہ انہیں ہمارے احکام پر محمول کیا جائے گا اگرچہ وہ لوگ انکار کریں، مگر بغیر گواہوں کے نکاح کی صورت میں ہم اسے جائز قرار دیں گے جبکہ وہ اس پر رضامند ہوجائیں[1]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر جھگڑا ذمیوں کے مابین ہو تو قاضی کو ان کے مابین فیصلہ کرنے کا اختیار ہوگا اور مظالم یعنی غصب، نقدی اور حقوق کے انکار میں اسلام کے حکم کے مطابق فیصلہ کرے گا، اور اگر اس کے علاوہ معاملہ میں وہ جھگڑا کریں تو ان کو ان کے اہل مذہب کی طرف لوٹا یا جائے گا، مگر یہ کہ وہ اسلام کے حکم پر رضامند ہوجائیں اور اگر جھگڑا مسلمان اور ذمی کے مابین ہو تو ان دونوں کے مابین فیصلہ کرنا قاضی پر واجب ہوگا[2]۔

---

(۱) البحر الرائق ۶/ ۲۶۰، الشرح الکبیر ۴/ ۱۲۹، ۱۶۵، مغنی المحتاج ۴/ ۳۷۵، کشاف القناع ۶/ ۲۹۵۔

(۲) سورۂ نساء / ۱۴۱۔

(۱) تفسیر الجصاص ۲/ ۴۳۴، ۴۳۶، القرطبی ۶/ ۱۸۶۔

(۲) القوانین الفقہیہ / ۱۹۶، الجامع لأحکام القرآن ۶/ ۱۸۴۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر ہمارے پاس کوئی ذمی یا معاہد یا مستامن مجوسی اور مسلمان مقدمہ پیش کرے تو ان کے مابین قطعی طور پر اپنی شریعت کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہوگا، چاہے مسلمان مدعی ہو یا مدعا علیہ، اس لئے کہ مسلمان سے ظلم کو دور کرنا واجب ہے اور مسلمان کے لئے کسی اہل ذمہ حاکم کی طرف اس کو پیش کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور نہ ان دونوں کو جھگڑتے ہوئے چھوڑنا درست ہے تو ہم مسلمان کے ساتھ جھگڑنے والے کو مسلمانوں کے حاکم کے پاس لوٹا دیں گے، اس لئے کہ اسلام کو غلبہ حاصل ہوتا ہے اور اس پر دوسرے کو غلبہ نہیں دیا جاتا ہے۔

اور اگر دو ذمی مجوسی مقدمہ پیش کریں اور ہم نے عقد ذمہ میں ان کے لئے اپنے احکام کے التزام کی شرط نہ لگائی ہو تو اظہر قول میں ہمارے اوپر ان کے درمیان فیصلہ کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ"[1] (آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہیے اسی (قانون) کے مطابق)، اور اس لئے بھی کہ امام پر اہل ذمہ کی طرف سے ظلم کو دور کرنا واجب ہوتا ہے، لہٰذا ان کے مابین مسلمانوں کی طرح فیصلہ کرنا واجب ہوگا اور دوم: اور یہ اظہر کے مقابلہ میں ہے کہ قاضی پر فیصلہ کرنا واجب نہیں ہوگا، بلکہ اسے اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ جَآءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ"[2] (اور اگر یہ آپ کے پاس آئیں تو (خواہ) ان کے درمیان فیصلہ کر دیجیے (خواہ) انہیں ٹال دیجیے)۔

لیکن اگر ہمارے پاس دو مجوسی مقدمہ پیش کریں جن کے عقد ذمہ میں ہمارے احکام کے التزام کی شرط ہو تو ان دونوں کے مابین شرط پر

(۱) سورۂ مائدہ/۴۹۔

(۲) سورۂ مائدہ/۴۲۔

عمل کرتے ہوئے یقینی طور پر فیصلہ کرنا واجب ہوگا۔

اور اگر ہمارے پاس ایسے دو ذمی مقدمہ پیش کریں جن کا مذہب الگ الگ ہو اور ان میں سے ایک مجوسی ہو تو اسی طرح ان دونوں کے مابین یقینی طور پر فیصلہ کرنا مسلمان قاضی پر واجب ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مذہب سے راضی نہیں ہوتا ہے۔

اور شربینی الخطیب وغیرہ نے اس صورت کا استثناء کیا ہے جبکہ اہل ذمہ ہمارے پاس شراب پینے کا مقدمہ پیش کریں، تو ان پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اگرچہ وہ لوگ ہمارے حکم پر راضی ہوں، اس لئے کہ وہ لوگ اس کے حرام ہونے کا عقیدہ نہیں رکھتے ہیں[1]۔

حنابلہ نے کہا ہے: اگر ہمارے پاس اہل ذمہ معاملہ پیش کریں، اور اہل ذمہ میں ذمی مجوس بھی داخل ہیں اگر ان میں سے بعض، بعض کو عدالت میں حاضر کرنے کی درخواست کرے تو حاکم کو اختیار ہوگا کہ ان کو حاضر کرے اور ان کے مابین فیصلہ کرے یا یہ کہ انہیں چھوڑ دے، چاہے یہ لوگ ایک دین والے ہوں یا الگ الگ دین والے ہوں۔

اور ابو الخطاب نے امام احمد سے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے درمیان فیصلہ کرنا واجب ہوگا اور اگر کوئی مسلم اور (مجوسی) ذمی مقدمہ پیش کریں، تو بلا اختلاف ان کے مابین فیصلہ کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کا ظلم دوسرے سے دور کرنا واجب ہے[2]۔

مسلمان کے خلاف مجوسی کی گواہی:

۱۹- علماء کے مابین مجوسی اور ان کے علاوہ دیگر کفار کے خلاف مسلمان کی گواہی کے جواز کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ مسلمان مجوسی پر ولایت کا اہل ہے، نیز علماء کے مابین

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۵۔

(۲) المغنی ۸/ ۲۱۴، ۲۱۵۔

مسلمان کے خلاف مجوسی کی گواہی کے ناجائز ہونے کے بارے میں اختلاف نہیں ہے، نہ تو حضر میں اور نہ ہی سفر میں، اور نہ ہی وصیت یا اس کے علاوہ کی معاملہ میں۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ" [۱] (اور اپنے میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ ٹھہرالو)، اور مجوسی ہم میں سے نہیں ہے، اور نہ ہی عادل ہے، لہذا اس کی گواہی مسلمان کے خلاف جائز نہیں ہوگی [۲]۔

دیکھئے: "شہادۃ" (فقرہ/۵)۔

مجوسی کے لئے عقد ذمہ:

۲۰- اگر مجوسی کو اسلام کی دعوت دی جائے اور وہ انکار کردے پھر جزیہ کی دعوت دی جائے اور وہ اسے قبول کرلے تو ان کے لئے عقد ذمہ کیا جائے گا۔

اور مجوسی سے جزیہ لینا اجماع سے ثابت ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام نے اس پر اجماع کیا ہے، اور اس پر خلفاء راشدین اور ان کے بعد کے لوگوں نے بلا کسی نکیر اور اختلاف کے عمل کیا ہے، اور یہی اہل علم کہتے ہیں [۳]۔ اور یہ اس وجہ سے کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "سُنّوا بهم سنة أهل الكتاب" [۴] (ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا برتاؤ کرو)۔

تفصیل اصطلاح "جزیۃ" (فقرہ/۲۸، ۲۹) میں ہے۔

(۱) سورۂ طلاق/۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۸۰، الشرح الکبیر ۴/۱۶۵، مغنی المحتاج ۴/۴۲۷، کشاف القناع ۶/۴۱۷۔
(۳) بدائع الصنائع ۷/۱۱۰، المغنی ۹/۳۳۱، مغنی المحتاج ۴/۲۴۴، الشرح الکبیر ۲/۲۰۰، ۲۰۱۔
(۴) حدیث: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" کی تخریج فقرہ/۴ میں گذر چکی ہے۔

مجون

تعریف:

۱- مجون کا معنی لغت میں سخت اور غلیظ ہونا ہے، اور یہ مجن الشيء يمجن مجونا کا مصدر ہے، سخت اور غلیظ ہونا، اور اسم صفت "ماجن" ہے، اور اس سے مشتق ماجن ہے، اس لئے کہ اس کا چہرہ سخت اور اس کی حیا کم ہوتی ہے، اور ایک قول ہے کہ مجون سنجیدہ کلام کو مذاق کے ساتھ ملانا ہے [۱]۔

اور لسان العرب میں ہے کہ ماجن عرب کے نزدیک وہ شخص کہلاتا ہے جو قبیح اور بے حیائی کے کاموں کا ارتکاب کرے اور کسی روکنے والے کا روکنا اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت اس کو باز نہیں رکھتی ہے [۲]۔

اور اصطلاح میں یہ ہے کہ انسان کیا کرتا ہے اس کی پرواہ نہ کرے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

سفہ:

۲- سفہ لغت میں عقل میں کمی ہونا ہے، اور اس کی اصل خفت ہے [۴]۔

(۱) لسان العرب، المغرب فی ترتیب المعرب، ابن عابدین ۵/۹۳۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۷/۱۵۹۔
(۴) المصباح المنیر۔

اور اصطلاح میں یہ ایک ایسی صفت ہے جس کے ساتھ انسان تصرف میں آزاد نہیں ہوتا ہے [۱]۔

اور ربط یہ ہے کہ مجون اور سفہ میں سے ہر ایک کی شخصیت میں کمی ہوتی ہے۔

مجون سے متعلق احکام:

۳- مجون مروت کو ساقط کر دیتا ہے اور عدالت کو مجروح کر دیتا ہے، لہذا ماجن کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور اس سے مراد وہ شخص ہے جو اپنی حرکتوں کی پرواہ نہیں کرتا ہے [۲]، اور ان گھٹیا تصرفات سے باز نہیں رہتا ہے، جن سے اہل مروت حیا کرتے ہیں، اور یہ یا تو عقل کی کمی یا لاپرواہی کی وجہ سے ہوتا ہے، اور دونوں صورتوں میں اس کے قول پر بھروسہ باقی نہیں رہتا، لہذا اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی [۳]۔

ماجن کو تصرفات سے روکنا:

۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مفتی ماجن پر پابندی لگائی جائے گی جو باطل حیلوں کی تعلیم دیتا ہے، جیسے عورت کو ارتداد کی تعلیم دینا تا کہ وہ اپنے شوہر سے الگ ہوجائے، اور جاہل ڈاکٹر پر پابندی عائد کی جائے گی اور اس سے مراد وہ شخص ہے جو بیماروں کو مہلک دوا پلاتا ہے، اور مفلس کرایہ پر جانور دینے والے شخص پر پابندی لگائی جائے گی جیسے وہ شخص جو اونٹ کرایہ پر دے، حالانکہ اس کے پاس نہ تو اونٹ ہو اور نہ مال ہو جس سے وہ خرید سکے اور جب نکلنے کا وقت آئے تو اپنے

(۱) حاشیۃ القلیوبی والمحلی ۳ / ۳۶۴۔
(۲) شرح الزرقانی ۷ / ۱۵۹۔
(۳) المغنی ۹ / ۱۶۹، کشاف القناع ۶ / ۴۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، اسنی المطالب ۴ / ۳۴۷۔

کو چھپا لے، اور دین، بدن اور اموال کے ان فاسد کرنے والوں پر پابندی عائد کرنا، خاص وعام سے ضرر کو دور کرنا ہے۔

اور اس جگہ پابندی سے مراد حقیقی حجر نہیں ہے، اور یہ شرعی پابندی ہے، جو تصرف کے نفاذ کو روک دیتی ہے، اس لئے کہ مفتی اگر پابندی کے بعد فتوی دے اور وہ درست فتوی دے تو جائز ہوگا، اور اسی طرح طبیب اگر دواؤں کو فروخت کرے تو بیع نافذ ہوگی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حسی پابندی ہے [۱]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۵ / ۹۳۔

محاباۃ

تعریف:

۱- محاباۃ لغت میں "حابی" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: حاباہ محاباۃ و حباء: اسے خاص کیا، اس کی طرف مائل ہوا اور اس کی مدد کی [۱]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، قہستانی نے کہا ہے کہ محاباۃ بیع کی وصیت میں قیمت مثل سے کم کرنا اور خریداری میں اس کی قیمت پر اضافہ کرنا ہے [۲]۔

محاباۃ سے متعلق احکام:

مالی معاوضات میں محاباۃ:

اول: خرید و فروخت میں محاباۃ:

الف- تندرست انسان کی طرف سے محاباۃ:

۲- تندرست انسان جو مرض الموت کا مریض نہ ہو اس کی طرف سے محاباۃ پر اثر یہ ہوتا ہے کہ جس کے لئے تبرع کیا جائے وہ محاباۃ کرنے والے کے پورے مال سے اس کا مستحق ہوجاتا ہے بشرطیکہ وہ تندرست ہو، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ محاباۃ فی الحال ملکیت کو واجب کرتا ہے، لہذا عقد کرنے کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا محاباۃ کرنے والا اس وقت تندرست ہو تو اس

(۱) القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۶۶۸ طبع الحلبی۔

کے مال میں کسی کا حق نہیں ہوگا، لہذا اس کے پورے مال سے لیا جائے گا، نہ کہ ایک تہائی سے [۱]۔

اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر محاباۃ تندرست انسان کی طرف سے ہو تو خریدار اس پر شرعاً معتبر قبضہ کرے گا یا نہیں تو اگر وہ معتبر قبضہ کرلے تو اس میں دو قول ہیں، راجح قول خریدار کا اس کے ساتھ مخصوص ہونا ہے، نہ کہ اس کے علاوہ ورثہ اور قرض دار۔

اور اگر قبضہ نہ ہو تو اس میں تین اقوال ہیں، جنہیں ابن رشد نے ذکر کیا ہے۔

اول: تمام میں بیع باطل ہوگی اور خریدار کو ادا کی ہوئی قیمت لوٹا دی جائے گی، اور یہی وہ قول ہے جو الواضحہ میں اخوین اور اصبغ سے منقول ہے، اور ابن القاسم کا قول ہے۔

دوم: مبیع میں محاباۃ کے بقدر بیع باطل قرار پائے گی اور خریدار کے لئے اس کی قیمت کے بقدر مبیع ہوگی۔

سوم: اس کو اختیار ہوگا کہ اپنی قیمت کے بقدر مبیع کے جزء کا مالک بننے یا قیمت کا باقی حصہ دے دے اور پوری مبیع اس کی ہوجائے [۲]۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر محاباۃ کی ابتداء حالت صحت میں اور اس کا مکمل ہونا مرض الموت میں ہو، جیسے اگر اس شرط پر بیع محاباۃ کرے کہ تین دنوں کے اندر اسے خیار فسخ حاصل ہوگا، پس مدت خیار ایسی بیماری میں پوری ہو جو مدت خیار کے دوران اس پر طاری ہوں اور اس کی وجہ سے وہ مرجائے تو محاباۃ کے نکلنے کا اعتبار محاباۃ کرنے والے کے پورے مال سے کیا جائے گا، نہ کہ ایک تہائی سے [۳]۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۷۰، أسنی المطالب ۳/ ۳۹ طبع اول المطبعۃ المیمنیۃ القاہرہ ۱۳۱۳ھ، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثۃ بالریاض۔
(۲) حاشیۃ الرہونی علی شرح الزرقانی ۵/ ۳۵۶۔
(۳) جامع الفصولین ۲/ ۲۵۹۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر محاباۃ کی صورت میں خیار کی شرط کے ساتھ فروخت کرے پھر بیمار پڑجائے اور مدت خیار میں جائز قرار دے دے یا اس میں قصداً فسخ کو چھوڑ دے، اگر ہم کہیں کہ اس میں بائع کی ملکیت رہتی ہے تو محاباۃ کی مقدار تہائی سے معتبر ہوگی، اس لئے کہ اس نے بیماری میں اپنے اختیار سے عقد کو لازم کیا تو یہ اس شخص کے مشابہ ہوگا جو حالت صحت میں ہبہ کرے اور بیماری میں قبضہ دلائے، ورنہ اس شخص کی طرح ہوگا جو کوئی چیز محاباۃ کے طور پر خریدے پھر بیمار پڑجائے اور اسے عیب دار پائے اور اسے امکان کے باوجود واپس نہ کرے تو وہ ایک تہائی میں سے معتبر نہیں ہوگا، کیونکہ یہ فوت کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف کمانے سے باز رہنا ہے[1]۔

ب- مرض الموت کے مریض کی طرف سے غیر وارث کے لئے محاباۃ:

۳- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ایسے مدیون مریض کی طرف سے جس کا دین اس کے پورے اپنے مال میں سے کچھ اجنبی (یعنی غیر وارث) کے ہاتھ فروخت کرے تو محاباۃ جائز نہیں ہوگا اگرچہ معمولی ہو، چاہے ورثہ محاباۃ کی اجازت دیں یا نہ دیں؟ اور اس صورت میں خریدار پر واجب ہوگا کہ ثمن مثل کے برابر ثمن میں اضافہ کر کے محاباۃ کو ختم کردے یا بیع فسخ کردے۔

اور اگر مریض کے ذمہ دین نہ ہو تو محاباۃ جائز ہوگا اگرچہ بہت زیادہ ہو، لیکن یہ اس کے مال کے ایک تہائی میں ہوگا، اور اگر اس کی گنجائش ہوگی تو اس سے لیا جائے گا، بایں طور کہ محاباۃ ایک تہائی کے مساوی یا اس سے کم ہو، لیکن اگر محاباۃ ایک تہائی سے زائد ہو تو زیادتی جائز نہیں ہوگی مگر جب کہ ورثہ اسے جائز قرار دیں اس پر مذاہب کا اتفاق ہے[1]۔

اور اگر ورثہ اس کی اجازت نہ دیں تو حنفیہ کے نزدیک خریدار کو اختیار ہوگا کہ باقی قیمت کو مکمل کردے یا بیع فسخ کردے[2]۔

اور مالکیہ کے نزدیک تین اقوال ہیں:

اول: خریدار کو اختیار ہوگا کہ باقی قیمت کی تکمیل کردے اور اس کے لئے تمام مبیع ہوجائے یا جو اس نے ادا کیا ہے اسے واپس لے لے اور اس کے لئے میت کے مال کے ایک تہائی کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا۔

دوم: اسے اختیار ہوگا کہ بقیہ قیمت کو پوری کردے اور پوری مبیع اس کی ہوجائے، اور اگر وہ انکار کردے تو اس کے لئے مبیع اور میت کے مال کے تہائی میں سے اس کے ثمن کے برابر ہوگا۔

سوم: ورثہ پر جبراً قیمت کو مکمل کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اسے میت کے مال کے تہائی کے ساتھ مبیع میں سے اس کی قیمت کے بقدر ملے گا[3]۔

اور شافعیہ کے نزدیک خریدار کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کردے یا ثمن کے بقدر تہائی میں جائز قرار دے، اس لئے کہ اس پر معاملہ متفرق ہوگیا ہے[4]۔

اور حنابلہ کے نزدیک اگر خریدار بیع کے فسخ کو اختیار کرے تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا، اور اگر وہ بیع کے نفاذ اور اس کے لزوم کو اختیار کرے تو ابن قدامہ نے کہا ہے کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ (اس

---

(۱) أسنی المطالب ۳/ ۴۰۔

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۲۴۵، ۲۴۶، الزیلعی ۵/ ۲۱۴، الرہونی ۵/ ۳۵۱، أسنی المطالب ۳/ ۳۹، ۴۰، المغنی ۶/ ۷۱، ۹۲، ۹۳۔

(۲) جامع الفصولین ۲/ ۲۴۵، ۲۴۶، الزیلعی ۵/ ۲۱۴، المطبعۃ الامیریہ قاہرہ ۱۳۱۵۔

(۳) حاشیۃ الرہونی ۵/ ۳۵۶۔

(۴) أسنی المطالب ۳/ ۳۹۔

صورت میں ہے کہ جب مریض ایسی زمین کو جس کے علاوہ وہ کسی چیز کا مالک نہ ہو، اس کی قیمت تیس ہو، اسے دس کے عوض فروخت کردے) وہ نصف مبیع کو نصف قیمت کے عوض لے گا اور باقی میں بیع فسخ ہوجائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں بعض مبیع کو اس کے بقدر ثمن کے مقابلہ میں لینا ہے، کیونکہ ثمن کے ذریعہ پورے مبیع کو لینا ناممکن ہے۔

اور قاضی ابویعلی نے اسے اختیار کیا ہے کہ خریدار پورے ثمن کے ذریعہ دو تہائی مبیع کو لے گا، اس لئے کہ وہ محاباۃ کے ذریعہ تہائی کا مستحق ہوگا اور دوسرے ثلث کا قیمت کے ذریعہ [۱]۔

ج- مرض الموت کے مریض کا اپنے وارث کے لئے محاباۃ:

۴- اگر مرض الموت کے مریض کی طرف سے اپنے وارث کے لئے محاباۃ ہو تو جائز نہیں ہوگا، مگر جب باقی ورثہ اس کی اجازت دے دیں، چاہے محاباۃ معمولی ہو یا بہت زیادہ ہو، اس لئے کہ بیماری میں محاباۃ وصیت کے درجہ میں ہے اور وارث کے لئے وصیت ورثہ کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہوتی ہے، اس پر حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا اتفاق ہے۔

البتہ شافعیہ کا مذہب ہے کہ محاباۃ معمولی ہو (یعنی اس کے مثل کو گوارہ کرلیا جاتا ہو) تو وارث اور غیر وارث کے لئے جائز ہوگا، اور مریض کے پورے مال سے شمار کیا جائے گا جیسے ثمن مثل کے ذریعہ اس کا فروخت کرنا [۲]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ محاباۃ باطل ہوگا اور مبیع میں سے محاباۃ کی مقدار میں بیع باطل ہوگی اور محاباۃ کی مقدار کے علاوہ میں بیع کے صحیح

(۱) المغنی ۶/۷۱، ۹۲، ۹۳۔
(۲) سابقہ مراجع، المہذب ۱/۴۵۳۔

ہونے میں تین اقوال ہیں:

اول: صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ خریدار نے قیمت کو تمام مبیع کے لئے صرف کیا ہے، لہذا اس کے کچھ حصہ میں بیع صحیح نہیں ہوگی۔

دوم: محاباۃ کی مقدار میں بیع باطل ہوگی اور جو ان دونوں کے درمیان مقررہ ثمن کے مقابلہ میں ہو اس میں بیع صحیح ہوگی اور خریدار کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کردے یا جو ثمن کے مقابلہ میں ہو اس کو لے لے، اس لئے کہ اس پر معاملہ متفرق ہوگیا ہے۔

سوم: محاباۃ کی مقدار اور اس کے علاوہ میں بیع صحیح ہوگی، اور وہ باقی ورثہ کی اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوگی، اس لئے کہ اصح روایت میں وارث کے حق میں وصیت صحیح ہے، اور وہ بقیہ ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے، تو اسی طرح محاباۃ ہوگا تو اگر وہ محاباۃ کی اجازت دے دیں تو بیع صحیح ہوجائے گی، اور خریدار کو اختیار حاصل نہیں ہوگا [۱]۔

اور اگر بقیہ ورثہ محاباۃ کی اجازت نہ دیں تو حنفیہ کے نزدیک وارث کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کردے یا ثمن کو مکمل کرکے محاباۃ کو ختم کردے [۲]۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک محاباۃ کی مقدار میں بیع باطل ہوگی اور باقی مقدار میں صحیح ہوگی، اور خریدار کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کردے یا محاباۃ کی مقدار کے بعد باقی ماندہ لے لے [۳]۔

اور اس سلسلہ میں مالکیہ کے تین اقوال ہیں اور یہ سب ابن القاسم سے منقول ہیں۔

ابوالحسن نے ان سے نقل کیا ہے کہ بیع اور محاباۃ دونوں باطل ہوں گے اور جو قیمت اس نے ادا کی ہے وہ اسے واپس کی جائے گی،

(۱) المغنی ۵/۳۱۹، ۳۲۰، کشاف القناع ۲/۴۹۲۔
(۲) جامع الفصولین ۲/۲۴۵، ۲۴۶، الزیلعی ۵/۲۱۴۔
(۳) أسنی المطالب ۳/۳۹، المغنی ۵/۳۱۹، کشاف القناع ۲/۴۹۲۔

اور ابن عرفہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ صرف محاباۃ باطل ہوگا اور وارث کے لئے مبیع میں سے ادا کی گئی قیمت کے بقدر ہوگا۔

اور "المحمود" میں ان سے نقل کیا گیا ہے کہ وارث کو حق ہوگا کہ قیمت کو مکمل کردے اور اسے جبراً ورثہ پر تمام مبیع حاصل ہوگی۔

اور مطرف نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ بقیہ ورثہ کو حق ہوگا کہ وہ خریدار (وارث) سے باقی قیمت جس میں محاباۃ واقع ہوا ہے وصول کرلیں، اور پوری مبیع اس کی ہوجائے گی، صاحب المحمود نے کہا ہے کہ اس روایت کا ظاہر ہے کہ پوری مبیع جبراً اس کی ہوگی۔

اور مالکیہ کے نزدیک محاباۃ کی قیمت کا اعتبار اس کو انجام دینے کے دن کا ہوگا، لہذا بیع کے دن مبیع کی قیمت کو ملحوظ نظر رکھا جائے گا، نہ کہ بائع کے مرنے کے دن کی قیمت کا، چاہے بیع وارث کے لئے ہو یا غیر وارث کے لئے ہو، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خریدار بیع کے دن سے مبیع کا مالک ہوتا ہے، لہذا واجب ہوگا کہ بیع کے دن اس کی قیمت کو دیکھا جائے پھر اگر اس کی قیمت زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے تو یہ اس کی ملکیت پر پیش آئے گا، اور لغو ہوگا، اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور نہ اسے معتبر مانا جائے گا[1]۔

د- عین مبیع میں محاباۃ:

۵- محاباۃ جیسے مبیع کی قیمت میں ہوتا ہے، اسی طرح عین مبیع میں بھی ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر چہ اس کی بیع ثمن مثل یا زیادہ کے ذریعہ مکمل ہو اور یہ جیسے بیمار بائع اپنے پاس جو زمین یا منقول سامان ہو اس میں سب سے افضل کو چن لے جیسے نادر تحفہ اور اسے اپنے وارث سے مثل ثمن یا زیادہ کے ذریعہ فروخت کردے۔

اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اس لئے کہ مریض کے لئے بعض ورثہ کو کسی سامان کے ذریعہ ترجیح دینا ممنوع ہے، اس لئے کہ عین میں لوگوں کی اغراض ہوتی ہیں، لہذا وہ اس کے ذریعہ بعض ورثہ کو ترجیح دینے کا مالک نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ تندرست ہو یا مریض ہو اور اسے کسی اجنبی سے فروخت کرے تو جائز ہوگا[1]۔

ھ- بچے کی طرف سے محاباۃ:

۶- محاباۃ چاہے معمولی ہو یا زیادہ بچہ کی طرف سے جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر چہ اس کے ولی نے اسے مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تجارت میں اجازت دے دی ہو، اس لئے کہ بچہ کے تصرفات کے لئے ضروری ہے کہ اس میں ان حضرات کے نزدیک اس کی مصلحت پائی جائے، اور محاباۃ میں مصلحت نہیں پائی جاتی ہے[2]۔

اور حنفیہ کے نزدیک ماذون لہ بچہ کے لئے جائز ہے، یعنی جس کو اس کے ولی نے تجارت میں معمولی غبن کے ساتھ خرید وفروخت کی اجازت دے دی ہو، اس پر مشائخ حنفیہ کا اتفاق ہے، اس لئے کہ یہ تجارت کے ضروری امور میں سے ہے، اور اس سے احتراز ممکن نہیں ہے، اور اسی طرح اس کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے کہ وہ غبن فاحش کے ذریعہ بھی خرید وفروخت کرلے، اس لئے کہ یہی آخر تجارت میں لازم ہے، لہٰذا وہ اس کے لئے تجارت کی اجازت میں داخل ہوگا، اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک یہ بچہ کے لئے جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ غبن فاحش تبرع کے مفہوم میں ہے اور وہ بچہ جسے تجارت میں اجازت حاصل ہو اس کے لئے تبرع جائز نہیں ہے[3]۔

---

(۱) حاشیۃ الرہونی علی شرح الزرقانی ۳۵۱/۵۔

(۱) حاشیۃ الرہونی علی شرح الزرقانی ۳۵۱/۵، ۳۵۶۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۲۹۵/۳، کشاف القناع ۲۲۹/۲۔

(۳) جامع أحکام الصغار بہامش جامع الفصولین ۲۰۵/۱، البدائع ۱۹۴/۷۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ بچہ کسی اجنبی سے فروخت کرے یا اس سے خریدے، اگر وہ غبن فاحش کے ساتھ اپنے باپ سے کوئی چیز فروخت کرے یا ان سے خریدے تو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے جواز اور عدم جواز کی دو روایتیں ہیں۔

اور اگر بچہ اپنے وصی سے فروخت کرے یا اس سے خریدے تو اگر ان دونوں میں بچہ کے لئے کوئی ظاہری نفع نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک بلا اختلاف جائز نہیں ہوگا۔ اور اگر ان دونوں میں ظاہری نفع ہو اور اس کے ساتھ ان دونوں میں محاباۃ فاحشہ ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہوگا کیونکہ اس میں ظاہری نفع ہے، اور امام محمد کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں محاباۃ فاحشہ ہے [(۱)]۔

و- بچہ وغیرہ کی طرف سے نائب کا محاباۃ:

۷- بچہ وغیرہ کا ولی اور اس کا وصی جمہور کے نزدیک ان کے مال میں محاباۃ کا مالک نہیں ہوتا ہے، چاہے محاباۃ معمولی ہو یا محاباۃ فاحشہ ہو، اس لئے کہ محاباۃ ایسا تصرف ہے جس میں کوئی مصلحت نہیں ہے، اور یہ اس شخص پر لازمی امر ہے جو بچہ کے لئے تصرف کرتا ہے۔

مگر مالکیہ نے صرف باپ کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ وہ اپنے نابالغ بچہ کے مال کو محاباۃ کی صورت میں اپنے سے اور دوسرے شخص سے ایسے سبب سے فروخت کرے جو بیع کو واجب کرتا ہے یا بغیر سبب کے، اور وہ اس لئے کہ اس کا فروخت کرنا صواب اور اس مصلحت پر محمول کیا جائے گا جو محاباۃ سے بلند تر ہے [(۲)]۔

اور حنفیہ کے نزدیک بچہ کے مال میں معمولی محاباۃ کے ساتھ اس کا عقد جائز ہوگا اور محاباۃ فاحشہ کے ساتھ جائز نہیں ہوگا، اور اس کے ساتھ عقد بچہ کے بالغ ہونے کے بعد اجازت پر موقوف نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے کہ عقد کے دوران اس کی اجازت دینے والا کوئی نہیں ہے اور محاباۃ فاحشہ کے ذریعہ خریداری کی حالت میں عقد کرنے والے نائب پر عقد نافذ ہوگا نہ کہ بچہ پر [(۱)]۔

اور حنفیہ کے نزدیک جس پر فتوی ہے وہ یہ ہے کہ باپ اگر اپنے نابالغ لڑکے کی زمین کو معمولی محاباۃ کے ذریعہ فروخت کردے اور باپ اچھی سیرت والا ہو اور اس کی حالت پوشیدہ ہو تو بیع جائز ہوگی۔

لیکن اگر وہ مفسد ہو تو جائز نہیں ہوگی الا یہ کہ بیع دوگنی قیمت کے ساتھ ہو۔

اور وصی للصغیر کے عقار کی بیع میں مفسد باپ کی طرح ہے، اور قاضی وصی کی طرح ہے۔

اور حنفیہ کے "فتاوی صغری" میں ہے، اگر صغیر کے مال کو وصی اپنی ذات کے لئے خریدے تو اگر اس میں بچہ کے لئے بھلائی ہو تو جائز ہوگا، اور بھلائی کا معنی یہ ہے کہ دس کے مساوی سامان کو پندرہ یا اس سے زیادہ میں خریدے، یا اس کے لئے اپنے ذاتی مال میں سے جو چیز پندرہ کے مساوی ہو اسے صرف دس کے عوض بغیر کسی زیادتی کے فروخت کردے، اور اسی پر فتوی ہے [(۲)]۔

اور حنفیہ کی بعض کتابوں میں ہے کہ وصی اگر بچہ کا مال معمولی محاباۃ کے ساتھ ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرے جس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہیں کی جاتی ہے (جیسے اس کا بیٹا، اس کا باپ اور اس کی بیوی) تو یہ جائز نہیں ہوگا [(۳)]۔

---

(۱) جامع أحکام الصغار بہامش جامع الفصولین ۱/ ۲۹۷، البدائع ۷/ ۱۹۵۔

(۲) شرح الخرشی علی مختصر خلیل ۵/ ۳۱۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳۰۰، ۳۰۱، المہذب ۱/ ۳۲۸، کشاف القناع ۲/ ۲۲۳، ۲۴۱۔

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۱۵۔

(۲) آداب الأوصیاء بہامش جامع الفصولین ۱/ ۱۹۰، ۱۹۱۔

(۳) جامع الفصولین ۲/ ۳۱۔

ز- وکیل کا محاباۃ:

۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ معمولی غبن کے ساتھ جس کو عرف میں گوارہ کیا جاتا ہے خرید و فروخت میں وکیل کا تصرف جائز ہے، جیسے اس چیز کو دس کے عوض خریدنا جو نو درہم کے مساوی ہو یا جو چیز دس درہم کے مساوی ہو اسے نو درہم کے بدلہ فروخت کرنا، بشرطیکہ موکل نے وکیل کے لئے مبیع کی قیمت مقرر نہ کی ہو، اور عرف اموال میں سے اعیان کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، لہذا مثال مذکور میں نسبت معتبر نہیں ہوگی، اس لئے کہ فی الجملہ تعامل میں اس سے احتراز اور بچنا ممکن نہیں ہے۔

غبن فاحش جیسے یہ کہ وکیل اس چیز کو جو دس درہم کے مساوی ہو پانچ کے عوض فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

اور مالکیہ کے نزدیک بیع نافذ ہوگی اور وکیل اپنے موکل کے لئے اس کا تاوان دے گا جو اس نے محاباۃ کیا ہے، اور ایک قول ہے: موکل کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کردے یا اس کی اجازت دے دے البتہ اگر مبیع کی قیمت یا اس کی ذات میں نقص ہوجائے تو اس صورت میں دلیل پر ثمن یا قیمت میں سے جو زیادہ ہو وہ لازم ہوگا[۱]۔

اور حنفیہ کے نزدیک، صرف وکیل بالشراء کے لئے اپنے موکل کے لئے اس کا خریدنا معمولی غبن کے ساتھ صحیح ہوگا، اور غبن فاحش کے ساتھ صحیح نہیں ہوگا، اس میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اور اسی طرح امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک صرف وکیل بالبیع کا حکم ہے۔

اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک وکیل بالبیع کی بیع اپنے موکل کے لئے غبن فاحش کے ساتھ صحیح ہوگی، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ خریدنے میں تہمت کا احتمال ہے نہ کہ فروخت کرنے میں، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وکیل نے اپنے لئے خریدا ہو، اور جب قیمت میں بہت زیادتی ظاہر ہو تو خریداری کو اپنے موکل کے لئے قرار دے دے[۱]۔

اور اتقانی نے خواہر زادہ سے نقل کیا ہے کہ وکیل بالشراء کے عقد کا غبن یسیر کے ساتھ جائز ہونا ایسے سامان میں ہوگا جس میں ثمن کا اندازہ کرنے کے لئے بھاؤ تاؤ کی ضرورت پڑتی ہو اور اس کے لئے لوگوں کے مابین متعین اور معروف قیمت نہ ہو، لیکن اگر اس کا دام معلوم یا متعین ہو، جیسے روٹی اور گوشت وغیرہ، اگر وکیل بالشراء اس دام پر اضافہ کردے تو موکل پر لازم نہیں ہوگا، چاہے اضافہ کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ اس میں کسی رائے یا قیمت لگانے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، کیونکہ وہ معلوم ہے "بیوع التتمہ" میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے[۲]۔

اور وکیل بالبیع اگر ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کردے جس کی گواہی اس کے حق میں قبول نہیں ہوتی ہے تو اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، چاہے بیع غبن فاحش کے ساتھ ہو یا معمولی غبن کے ساتھ ہو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔

اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس کی بیع ان لوگوں سے معمولی غبن کے ساتھ جائز ہوگی نہ کہ فاحش کے ساتھ۔

اور اگر موکل وکیل سے اس کے ہاتھ بیع کرنے کی صراحت کردے جس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہیں ہوتی ہے، اور وہ جس کے ساتھ تصرف کرنے کی اجازت دے دے تو ان کے ہاتھ اس

---

(۱) شرح الخرشی ۶/ ۹۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳۹۱، المہذب ۱/ ۳۵۴، اسنی المطالب ۲/ ۲۶۸، کشاف القناع ۲/ ۲۳۹، ۲۴۰۔

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۳۰، البدائع ۷/ ۱۹۴۔

(۲) الزیلعی ۴/ ۲۷۲، حاشیۃ سعدی علی العنایۃ والہدایۃ تکملہ فتح القدیر ۶/ ۷۵۔

کی بیع بلا اختلاف جائز ہوگی۔

اور اس سے یہ مستثنیٰ ہوگا کہ وہ اپنی ذات یا اپنے نابالغ بچہ کے ہاتھ فروخت کرے، اس لئے کہ یہ جائز نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر چہ موکل اس کے لئے اس کی صراحت کردے۔

اور یہی حکم وکیل بالشراء کا ہے جبکہ وہ ان لوگوں سے خریدے [۱]۔

دوم: محاباۃ کی وجہ سے فسخ:

۹- ''البدائع'' میں ہے کہ بیع بالمحاباۃ ایسا تصرف ہے جو فی الجملہ فی ذاتہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے، پس وہ خیار عیب، خیار رؤیت، خیار شرط اور اقالہ کی وجہ سے فسخ ہوجائے گا، (اس لئے کہ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک متعاقدین کے حق میں فسخ ہے)، تو محاباۃ میں فی الجملہ فسخ کا احتمال ہے [۲]۔

سوم: اجارہ میں محاباۃ:

۱۰- حنفیہ کا مذہب ہے کہ مریض کے اجارہ میں محاباۃ اس کے پورے مال سے معتبر ہوگا اور ایک تہائی میں معتبر نہیں ہے۔ شرنبلالی نے کہا ہے کہ کوئی مریض اپنا گھر اجرت مثل سے کم میں کرایہ پر دے دے، انہوں نے کہا ہے کہ اجارۃ اس کے پورے مال میں سے معتبر ہوگا اور صرف تہائی میں معتبر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ اسے عاریت پر دے حالانکہ وہ بیمار ہو تو جائز ہوگا، تو اجارۃ اجرت مثل سے کم پر بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا [۳]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مریض اپنی ملکیت اجرت مثل سے کم میں کرایہ پر دے تو محاباۃ کی مقدار ایک تہائی سے معتبر ہوگی، اس صورت کے برخلاف جب اسے صحت میں کرایہ پر دے تو ایک تہائی سے اس کی قیمت معتبر نہیں ہوگی بلکہ رأس المال سے معتبر ہوگی [۱]۔

چہارم: شفعہ میں محاباۃ:

۱۱- حنفیہ کے نزدیک مرض الموت کا مریض اگر اپنا گھر فروخت کردے اور خریدار سے محاباۃ کرے، بایں طور کہ وہ اسے دو ہزار میں فروخت کرے حالانکہ اس کی قیمت تین ہزار ہو، تو اس میں حسب ذیل تفصیل ہے:

اگر وہ اسے اپنے کسی وارث کے ہاتھ فروخت کرے اور اس کا شفیع غیر وارث ہو، تو اس میں شک نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سرے سے شفعہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ بغیر محاباۃ کے اپنے وارث کے لئے اس کی بیع ان کے نزدیک فاسد ہے، تو محاباۃ کے ذریعہ اس کی بیع بدرجۂ اولیٰ فاسد ہوگی اور بیع فاسد میں شفعہ نہیں ہے۔

اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک بیع جائز ہوگی، لیکن خریدار محاباۃ کی مقدار ادا کرے گا تو شفعہ واجب ہوگا، صاحب مبسوط نے کہا ہے کہ اصح امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔

اور اگر اسے غیر وارث کے ہاتھ فروخت کرے تو اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وارث کے لئے شفعہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ شفیع مکان خود اس معاملہ کے ذریعہ جو غیر وارث کے ساتھ ہوا ہے اس کے منتقل ہونے کے بعد لے گا، یا نئے معاملہ کے ذریعہ لے گا اور جو ان دونوں کے مابین فرض کیا جائے گا اور یہ محاباۃ کے ذریعہ وارث کے لئے بیع ہوگی، چاہے ورثہ شفعہ کی اجازت دیں یا اجازت نہ دیں، اس لئے کہ اجازت کا محل عقد موقوف ہے، اور خریداری خریدار کے حق

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۳۷۳۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۶۷۹، ۶۸۰۔

(۱) أسنی المطالب ۳/ ۴۰۔

میں نافذ ہوکر واقع ہوگئی، اس لئے کہ مذکورہ صورت میں محاباۃ ایک تہائی کے بقدر ہے، اور یہ اجنبی کے حق میں جو وارث نہ ہو، تین میں سے دوہزار میں نافذ ہے، لہذا خریدار کے حق میں ورثہ کی اجازت کی نفی ہوگی، توشفیع کے حق میں بھی نفی ہوجائے گی۔

اور امام ابویوسف اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا، اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس کے لئے شفعہ ہوگا[1]۔

اور اگر شفیع اجنبی، یعنی غیر وارث ہو تو اسے حق ہوگا کہ مکان کو دوہزار کے عوض لے لے۔

اور اگر مریض محاباۃ کے ذریعہ بیع کے بعد اپنے مرض سے شفا یاب ہوجائے اور شفیع اس کا وارث ہو تو اگر اسے شفایاب ہونے کے وقت تک بیع کا علم نہ ہو تو اسے حق ہوگا کہ شفعہ کے ذریعہ مکان کو لے لے، اس لئے کہ مرض جب ختم ہوجائے گا اور اس سے مریض شفا پاجائے گا تو وہ حالت صحت کے درجہ میں ہوگا، اور اگر وارث کو بیع کا علم ہوا اور شفعہ کا مطالبہ نہ کرے یہاں تک کہ مریض اپنے مرض سے اچھا ہوجائے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا۔

اور اگر مریض کوئی مکان خریدے اور بائع کے ساتھ محاباۃ کرے بایں طور کہ اسے دوہزار میں خریدے حالانکہ اس کی قیمت ایک ہزار ہو اور اس کے پاس اس کے علاوہ دوسرا ایک ہزار ہو، پھر وہ مرجائے تو بیع جائز ہوگی اور شفیع کو اس میں شفعہ حاصل ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایک تہائی کے بقدر محاباۃ کیا ہے، اور یہ اس کی طرف سے اجنبی کے حق میں صحیح ہے، لہذا اس میں شفیع کے لئے شفعہ واجب ہوگا[2]۔

اور مالکیہ کے نزدیک: ''حاشیۃ الرہونی علی شرح الزرقانی'' میں ہے[1] کہ ابن القاسم سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کا ایک حصہ مکان میں ہو، اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی چیز نہ ہو، اس کی قیمت تیس دینار ہو، اور وہ اس سے کسی شخص کے ہاتھ دس دینار کے عوض فروخت کررہا ہو حالانکہ وہ مریض ہو؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس کے بارے میں دیکھا جائے گا، اگر بائع مرجائے اور ورثہ محاباۃ کی اجازت نہ دیں تو خریدار سے کہا جائے گا کہ: قیمت میں دوسرے دس دینار کا اضافہ کردو، اور مکان لے لو اور ورثہ کو اس سے جھگڑا کرنے کا حق نہیں ہوگا، تو اگر خریدار ایسا کرلے تو شفیع کو (اگر ہو) حق ہوگا کہ وہ مکان کو بیس دینار کے عوض لے لے اور اگر خریدار دس دینار اضافہ کرنے سے انکار کردے اور ورثہ اسے مکان سپرد کرنے سے انکار کردے اور اگر ورثہ میت کی وصیت کے مطابق گھر اس کو سپرد کرنے سے انکار کردیں تو ورثہ سے کہا جائے گا کہ اسے فروخت شدہ مکان کا ایک تہائی اس سے کچھ لئے بغیر دے دو۔

اور شافعیہ کے نزدیک: اگر بیمار شخص اپنے وارث کے ہاتھ زمین کا ایک حصہ جو دوہزار کے مساوی ہو ایک ہزار میں فروخت کردے اور ورثہ اجازت نہ دیں تو اس کے نصف میں بیع باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ محاباۃ کی مقدار ہے۔

پس اگر شفیع (وارث ہو یا اجنبی) نصف کو ایک ہزار میں لینے کو اختیار کرے تو خریدار کو تفریق صفقہ کے بارے میں اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ شفیع نے اسے ایک ہزار میں لے لیا ہے، اور اگر شفیع اس کو نہ لے تو خریدار کو حق ہوگا کہ اپنے اوپر معاملہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے بیع کو فسخ کردے۔

اور اگر اجنبی کے ہاتھ فروخت کرے اور اس کے ساتھ محاباۃ کرے اور شفیع وارث ہو اور محاباۃ میں ایک تہائی ہونے کا احتمال ہو تو

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۱۹۶۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۱۹۶۔

(۱) ۵/ ۳۴۹۔

اس میں پانچ اقوال ہیں:

اول: بیع ایک ہزار کے عوض نصف حصہ میں صحیح ہوگی اور شفیع کو اسے لینے کا اختیار ہوگا، اور نصف حصہ بلا قیمت خریدار کے لئے باقی رہے گا، اس لئے کہ محاباۃ وصیت ہے، اور وصیت خریدار کے لئے صحیح ہوگی، اس لئے کہ وہ اجنبی ہے، اور شفیع کے لئے صحیح نہیں ہوگی کیونکہ وہ وارث ہے، تو گویا کہ یہ اس طرح ہوگا کہ اس نے نصف خریدار کو ہبہ کیا اور اس کے ہاتھ نصف کو ثمن مثل کے ذریعہ فروخت کیا اور شفیع نصف کو پورے ثمن کے ذریعہ لے گا اور نصف خریدار کے لئے بغیر قیمت کے باقی رہ جائے گا۔

دوم: اس کے نصف میں ہزار کے عوض بیع صحیح ہوگی، اور وارث شفیع کو بغیر محاباۃ کے دے گا اور باقی نصف میں بیع فسخ ہوگا۔

سوم: بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ محاباۃ کل کے ساتھ متعلق ہے، لہذا اسے اس کے نصف میں قرار دینا جائز نہیں ہوگا۔

چہارم: بیع صحیح ہوگی اور شفعہ ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ شفعہ کا اثبات بیع کو باطل کرنے کا سبب بنتا ہے، اور جب بیع باطل ہوگی تو شفعہ ساقط ہوجائے گا۔

پنجم: اور یہی صحیح ہے، ایک ہزار کے عوض پورے میں بیع صحیح ہوگی اور شفیع پورے کو ایک ہزار کے عوض لے گا، اس لئے کہ محاباۃ خریدار کے لئے واقع ہوا ہے، نہ کہ شفیع کے لئے، اور خریدار اجنبی ہے، لہذا اس کے حق میں محاباۃ صحیح ہوگا، بشرطیکہ وارث کے محاباۃ کے لئے حیلہ نہ ہو، اگر ایسا ہوگا تو بیع صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ وسائل کے لئے مقاصد کا حکم ہوتا ہے۔

اور اگر مریض اس حصہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کا مالک نہ ہو اور خریدار و شفیع دونوں اجنبی غیر وارث ہوں اور وارث بیع کی اجازت نہ دے تو بیع صرف دو تہائی حصہ میں دو تہائی ثمن کے عوض صحیح ہوگی، تو اسے شفیع لے گا۔

لیکن اگر فروخت کرنے والا مریض اس حصہ کے علاوہ کا مالک ہو اور ایک تہائی میں محاباۃ کا احتمال ہو اور ورثہ بیع کی اجازت دے دیں تو پورے میں بیع صحیح ہوگی، اور شفیع حصہ کو پورے ثمن کے عوض لے گا[1]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ مریض کی بیع محاباۃ کے ساتھ، یا تو وہ وارث کے لئے ہوگی یا غیر وارث کے لئے، تو اگر وہ وارث کے ہاتھ ہو تو محاباۃ باطل ہوگا، اس لئے کہ یہ مرض کی حالت میں وصیت کے درجہ میں ہے، اور وصیت وارث کے حق میں جائز نہیں ہے، اور بیع مبیع میں محاباۃ کے بقدر باطل ہوگی، اور کیا اس کے علاوہ میں صحیح ہوگی؟ اس میں تین اقوال ہیں:

اول: صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ خریدار نے پوری مبیع میں قیمت صرف کی ہے، تو اس کی بیع میں صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ اس کپڑے کو دس درہم کے عوض فروخت کیا اور وہ کہے کہ: میں نے اس کے نصف میں قبول کیا یا کہے کہ میں نے اسے پانچ کے عوض قبول کیا، یا کہے کہ میں نے اس کے نصف حصہ کو پانچ درہم میں قبول کیا، اس لئے کہ بیع کو اس طرح سے صحیح قرار دینا ممکن نہیں ہے، جس طرح سے ان دونوں نے اس پر اتفاق کیا ہے، لہذا بیع صحیح نہیں ہوگی، جیسے تفریق صفقہ میں۔

دوم: بیع محاباۃ کی مقدار میں بیع باطل ہوگی اور جو مقرر کردہ ثمن کے مقابلہ میں ہو، اس میں بیع صحیح ہوگی، اور خریدار کو اختیار ہوگا کہ لے لے یا فسخ کردے، اس لئے کہ معاملہ اس پر متفرق ہوگیا ہے، اور شفیع کو ہوگا جس میں بیع صحیح ہوتی ہے اس کو لے لے، اور ہم نے صحیح ہونے کی بات اس لئے کہی ہے کہ: باطل ہونا محاباۃ کی وجہ سے ہے، تو اس کے ساتھ

(۱) المہذب ۱/۳۷۹، أسنی المطالب ۲/ ۳۶۷، ۳۶۸۔

خاص ہوگا جو اس کے مقابلہ میں ہے۔

سوم: وہ تمام مبیع میں صحیح ہوگی، اور ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوگی، اس لئے کہ وصیت وارث کے لئے اصح روایت کے مطابق صحیح ہے، اور ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے، تو اسی طرح اس کے لئے محاباۃ ہوگا، تو اگر وہ محاباۃ کی اجازت دے دیں تو پورے میں بیع صحیح ہوگی اور خریدار کو اختیار نہیں ہوگا، اور شفیع اس کو لینے کا مالک ہوگا، اس لئے کہ وہ ثمن کے ذریعہ لے گا، اور اگر وہ رد کردیں تو محاباۃ کی مقدار میں بیع باطل ہوگی، اور باقی حصہ میں صحیح ہوگی، اور شفیع ورثہ کی اجازت اور ان کے رد کرنے سے قبل لینے کا مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کا حق مبیع سے متعلق ہے، لہذا وہ اس کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا، اور اسے اس حصہ کو لینے کا اختیار ہوگا، جس میں بیع صحیح ہوگی۔ اور اگر خریدار اس صورت میں اور اس سے قبل والی صورت میں رد کردے اور شفیع شفعہ کے ذریعہ لینا چاہے تو شفیع کو مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ خریدار پر ضرر نہیں ہے، اور عیب دارشئی کے درجہ میں ہوگا، شفیع اس پر اس کے عیب کے ساتھ راضی ہوجائے۔

دوم: اگر خریدار اجنبی ہو، اور شفیع اجنبی ہو، تو اگر محاباۃ ایک تہائی سے زیادہ نہ ہو تو بیع صحیح ہوگی، اور شفیع کو اس کے ذریعہ اس ثمن کے ساتھ لینے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ بیع اس کے ذریعہ حاصل ہوگی، لہذا اس سے مبیع کا سستا ہونا مانع نہیں ہوگا، اور اگر ایک تہائی سے زیادہ ہو تو اس میں حکم وارث کے حق میں اصل محاباۃ کے حکم کی طرح ہوگا، اور اگر شفیع وارث ہو تو اس میں دو اقوال ہیں:

اول: اسے شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق ہوگا، اس لئے کہ محاباۃ دوسرے کے لئے واقع ہوا ہے، لہذا وارث کا اس کے لینے پر قادر ہونا اس سے مانع نہیں ہوگا۔

دوم: بیع صحیح ہوگی اور شفعہ ثابت نہیں ہوگا[1]۔

(۱) المغنی ۵/ ۳۱۹، ۳۲۰۔

مالی تبرعات میں محاباۃ:

اول: وصیت میں محاباۃ:

۱۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ محاباۃ اپنے علاوہ وصیتوں پر مقدم نہیں ہوگا[1]۔

اور حنفیہ کے نزدیک مرض الموت میں محاباۃ تمام وصایا پر مقدم ہوگا، چاہے وصایا بندوں کے لئے ہو یا عبادات اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے تقرب کے طور پر ہو، جیسے مساجد کی تعمیر، تو محاباۃ کرنے والے کی موت کے بعد ہر وصیت سے قبل محاباۃ سے ابتداء کی جائے گی، پھر اہل وصایا محاباۃ کرنے والے کے ایک تہائی ترکہ سے باقی ماندہ حصہ میں مقاسمہ کریں گے، اور ایک تہائی کا مابقیہ حصہ ان کے مابین ان کی وصیت کے بقدر مشترک ہوگا، اور یہ اس لئے کہ محاباۃ کا استحقاق عقد ضمان کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ بیع ہے، کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے، لہذا اس میں مبیع ثمن کے ذریعہ قابل ضمان ہوگی، اور وصیت تبرع ہے، تو وہ محاباۃ جو کسی عقد سے متعلق ہو وہ زیادہ قوی ہوگا تو وہ تقدیم میں بھی اولی ہوگا۔ اس لئے کہ بعض وصایا کو جو بندوں کے لئے ہوں، بعض پر مقدم کرنا ترجیح دینے والے کے وجود کا متقاضی ہے، اور یہ موجود نہیں ہے، اس لئے کہ تمام وصایا سبب استحقاق میں مساوی ہیں، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے استحقاق کا سبب اس کے ساتھی کے سبب کے مثل ہے، اور سبب میں برابر ہونا حکم میں برابر ہونے کو واجب کرتا ہے[2]۔

اور اگر وصیت کسی متعین سامان یا متعین جانور کے سلسلہ میں ہو تو وصیت اور محاباۃ مساوی طور پر ایک تہائی میں نافذ ہوں گے، اس لئے کہ ترجیح دینے والی کوئی چیز نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک

(۱) الحطاب ۶/ ۳۷۸، ۳۸۰، الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۹۲، المہذب ۱/ ۴۵۳، ۴۵۴، المغنی ۶/ ۷۳۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۷۱، ۳۷۳۔

صورۃً اور معنیً عین کی تملیک ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے فلاں شخص کے لئے ایک سو (درہم) اور فلاں کے لئے اپنے مال کے ایک تہائی کی وصیت کی تو غیر متعین ایک سو کی وصیت تہائی مال کی وصیت پر مقدم ہوگی، ''فتاوی رشید الدین'' میں ہے کہ ''جامع الفصولین'' کے مصنف نے کہا ہے کہ اس کے باوجود مناسب یہ ہے کہ: محاباۃ کو ترجیح دی جائے، اس لئے کہ یہ عقد لازم ہے وصیت کے برخلاف، اگر چہ کسی معین شئی کی وصیت ہو[1]۔

دوم: ہبہ میں محاباۃ:

اس موضوع میں فقہاء کا کلام دو چیزوں کو شامل ہے:

امر اول: باپ کا اپنی بعض اولاد کو ہبہ میں زیادہ دینا اور محاباۃ کرنا:

۱۳ – اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ انسان سے اپنی اولاد کے درمیان ہبہ میں برابری اور عدم محاباۃ اور اپنی بعض اولاد کو بعض پر فضیلت نہ دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اس لئے کہ حضرت نعمان بن بشیرؓ نے روایت کی ہے: "أن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ـ أى أعطيت بغير عوض۔ ابني هذا غلاما كان لي، فقال رسول الله ﷺ: "أكل ولدک نحلته مثل هذا؟" فقال: لا فقال: "فأرجعه" وفي رواية: "فلا تشهدني إذا، فإني لا أشهد على جور" وفي ثالثة: "اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم"[2] (ان کے والد انہیں لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے اور عرض کیا کہ میں نے اپنے اس لڑکے کو بغیر کسی عوض کے ایک غلام جو میرا تھا، ہبہ کر دیا ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کیا تم نے اس کے مثل اپنے ہر لڑکے کو ہبہ کر دیا ہے؟ تو انہوں نے عرض کیا نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اسے واپس لے لو، اور ایک روایت میں ہے کہ: تب تم مجھے گواہ مت بناؤ، اس لئے کہ میں ظلم پر گواہ نہیں بنتا، اور تیسری روایت میں ہے: تم لوگ اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے مابین انصاف کرو)۔

اور اس لئے بھی کہ ان کے مابین برابری کرنے میں، ان کی دلجوئی ہے، اور امتیاز برتنا ان کے مابین کراہیت اور نفرت کو جنم دیتا ہے، لہذا برابری کرنا اولی ہے۔

اور یہ تفضیل مذاہب اربعہ میں اس صورت میں مکروہ نہیں ہے، جبکہ اس کے لئے حاجت داعی ہو، جیسے اس کی اولاد میں سے کسی لڑکے کا کسی مرض یا ضرورت یا اس کی فیملی کی کثرت یا اس کا علم اور اس جیسے فضیلت کے کاموں میں مشغول ہونے کا اختصاص، یا ان میں سے کسی کا ایسے کام کے ساتھ مخصوص ہونا جو اس سے ہبہ کی ممانعت کا تقاضہ کرتا ہو اس کے فسق کی وجہ سے ہو یا جو حاصل کرے گا، اس سے اللہ کی نافرمانی میں مدد حاصل کرے گا یا اسے اس میں خرچ کرے گا، تو اس سے ہبہ روک لے گا اور جو اس کا مستحق ہوگا اس کو دے دے گا۔

اور غیر حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں مکروہ ہوگا، جبکہ اس جگہ اس کی ضرورت داعی نہ ہو۔ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اس صورت میں تفضیل حرام ہوگی اور اس پر برابری کرنا واجب ہوگا، (اگر وہ کرے) یا تو اس کو واپس لے کر جو بعض کو زیادہ دیا ہے چیز کے لوٹا لینے سے جس کے ذریعہ بعض کو ترجیح دی تھی یا دوسرے کے حصہ کو مکمل کر کے۔

اور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اس پر برابری کرنا واجب

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۲۶۰۔

(۲) حدیث نعمان بن بشیرؓ: "أن أباه أتى به رسول الله ﷺ......" کی پہلی اور دوسری روایت مسلم (۳/ ۱۲۴۲، ۱۲۴۳) نے کی ہے، اور تیسری روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۱۱) اور مسلم (۳/ ۱۲۴۳) نے کی ہے۔

نہیں ہوگا اور قضاءً تفضیل جائز ہوگی، اس لئے کہ باپ نے اپنے خالص ملک میں تصرف کیا ہے، اس میں کسی شخص کا حق نہیں ہے، مگر یہ کہ وہ اس صورت میں گنہ گار قرار پائے گا جبکہ بغیر داعی کے ایسا کرے، اس لئے کہ یہ عدل نہیں ہے، اور اس کو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسٰنِ"[1] (بیشک اللہ عدل کا اور حسن سلوک کا حکم دیتا ہے) میں عدل کا حکم دیا گیا ہے، اور اس کا لزوم مالکیہ کے نزدیک دو امر کے ساتھ مشروط ہے:

الف۔ اپنا سارا مال یا اس کا اکثر حصہ ہبہ کردے۔

ب۔ اس کی دیگر اولاد اس کو اس سے روکنے کا مطالبہ اس خوف سے نہ کرے کہ اس کے محتاج ہونے کے بعد ان کا نفقہ ان پر لوٹ آئے گا، تو انہیں اس تصرف کے رد اور اسے باطل کرنے کا حق ہوگا، لیکن اگر معمولی چیز ہبہ کردے تو یہ جائز اور غیر مکروہ ہے۔

اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مطلوب برابری کا طریقہ یہ ہے کہ لڑکی کو لڑکے کے مثل مکمل طور پر دے ظاہر حدیث کی بنیاد پر۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک برابری یہ ہے کہ اپنی اولاد کے مابین میراث کے بٹوارہ کے طور پر تقسیم کرے لہذا لڑکے کو دو لڑکیوں کے برابر حصہ دے گا، اس لئے کہ اگر ہبہ کرنے والا اس مال کو چھوڑ کر مرجائے تو اس میں سے اس کا حصہ یہی ہوگا[2]۔

امر دوم: مرض الموت میں ہبہ میں محاباۃ:

۱۴- حنفیہ کی "الفتاوی الہندیہ" میں ہے کہ اگر کوئی مریض ایسی چیز جس کی قیمت تین سو ہو، کسی تندرست شخص کو اس شرط پر ہبہ کرے کہ وہ اس کو اس کے عوض ایسی چیز دے گا جس کی قیمت ایک سو ہو، اور دونوں قبضہ کرلیں، پھر مریض اسی مرض کی وجہ سے مرجائے اور اس کے پاس اس ہبہ کی ہوئی چیز کے علاوہ کوئی مال نہ ہو، اور ورثہ واہب کے فعل کی اجازت دینے سے انکار کردیں تو موہوب لہ کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو ہبہ کو فسخ کردے اور پورے موہوب کو واپس کردے، اور اس کا عوض لے لے، اور اگر چاہے تو شئ موہوبہ کا ایک تہائی ورثہ کو لوٹا دے اور دو تہائی اس کے لئے محفوظ ہوجائے گی اور عوض میں سے کچھ نہیں لے گا، اور اگر موہوب لہ پیشکش کرے کہ وہ عوض میں محاباۃ سے زیادتی کے بقدر ایک تہائی پر اضافہ کردے تو اسے اس کا حق نہیں ہوگا[1]۔

اور شافعیہ کی "اسنی المطالب" میں ہے کہ تبرعات معلقہ اور مرتبہ میں سے الاول فالاول کے ضابطہ سے نافذ ہوگا، جسے بری کرنا، آزاد کرنا اور وقف کرنا، صدقہ کرنا یہاں تک کہ ایک تہائی اس کے تنگ ہونے کی صورت میں مکمل ہوجائے، پھر اس کے باقی تبرعات ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوں گے، اور قبضہ سے قبل بغیر محاباۃ کے ہبہ کا کوئی اثر نہیں ہوگا، لہذا وہ اس پر مقدم نہیں ہوگا جو اس سے مؤخر ہو، جیسے وقف یا بیع میں محاباۃ یا اس کے مثل موہوب کے قبضہ سے قبل، اس لئے کہ وہ قبضہ کے ذریعہ مالک ہوگا، برخلاف بیع وغیرہ میں محاباۃ کے، اس لئے کہ یہ معاوضہ کے ضمن میں ہے[2]۔

سوم: عاریت پر دینے میں محاباۃ:

۱۵- مرض الموت کے مریض کی طرف سے عاریت پر دینا مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک محاباۃ کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ یہ تبرع ہے، جس کی طرف ورثہ کی لالچ ہوتی ہے۔

---

(۱) سورۂ نحل ر ۹۰۔

(۲) البدائع ۶ر ۱۲۷، الفتاوی الہندیہ ۴ر ۳۹۱، حاشیۃ العدوی علی شرح ابی الحسن ۲ر ۲۲۸، ۲۲۹، اسنی المطالب ۲ر ۴۸۳، المغنی ۵ر ۶۶۴، ۶۶۷۔

(۱) جامع الفصولین ۴ر ۴۰۱۔

(۲) ۳ر ۴۰، ۴۱، المغنی ۶ر ۷۲۔

لہذا مریض کے لئے اپنے گھر کو عاریت پر دینا جائز نہیں ہوگا، جبکہ گھر کے منافع اس کے مال کے ایک تہائی سے زیادہ ہو، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر گھر کو عاریت پر دینے کی مدت پوری ہوجائے اگرچہ عاریت پر دینے والے کی بیماری میں ہواور وہ اس کو واپس لے لے، تو ایک تہائی سے اجرت معتبر ہوگی، اس لئے کہ وہ تبرع ہے جس کی طرف ورثہ کی لالچ ممتد ہوتی ہے۔

محاباۃ کے قبیل سے شافعیہ کے نزدیک عاریت پر دینے کی وصیت بھی ہے، لیکن مریض کا اپنے کو عاریت پر دینا محاباۃ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ حاصل کرنے سے رکنا ہے اور حاصل شدہ شیٔ کو فوت کرنا نہیں ہے، اور اس کے عمل میں ورثہ کے لئے لالچ کی کوئی گنجائش نہیں ہے[۱]۔

اور حنفیہ کے نزدیک مریض کا اپنے کسی عین مال کو نافذ عاریت کے طور پر دینا محاباۃ کے قبیل سے نہیں سمجھا جائے گا، لہذا جائز ہوگا، اور اس کے تمام مال میں سے ہوگا، اور ایک تہائی سے معتبر نہیں ہوگا[۲]۔

اور اسی طرح عاریت پر دینے کی وصیت کرنا جائز ہوگا اور ورثہ کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا[۳]۔

نکاح میں محاباۃ:

اول: مہر میں محاباۃ:

۱۶ - مرض الموت کی مریضہ اگر اپنے مہر میں سے کم کردے تو وہ حنفیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا[۱]۔

اور شافعیہ کے نزدیک اگر وہ اپنے مہر مثل سے کم پر نکاح کر لے پھر وہ مرجائے اور شوہر اس کا وارث ہو، تو مہر میں سے جو کم ہو وہ وارث کے لئے وصیت ہوگی، اور اس صورت میں بیوی کے ورثہ کو مہر مثل کی تکمیل کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور اگر وہ اس کا وارث نہ ہو، بایں طور کہ وہ اس سے قبل مرجائے یا وہ مسلمان ہو اور عورت ذمیہ ہو تو مہر مثل سے کم ہونے والا شوہر کے ترکہ کے ایک تہائی میں معتبر نہیں ہوگا، اور مہر مثل مکمل نہیں کیا جائے گا[۲]۔

اور اگر بیمار بیوی اپنا مہر اپنے شوہر کو ہبہ کردے اور اپنے اسی مرض کی وجہ سے مرجائے تو یہ ہبہ حنفیہ کے نزدیک ورثہ کی اجازت کے بغیر صحیح نہیں ہوگا[۳]۔

اور اگر وہ خاتون تندرست یا مریضہ ہو اور ہبہ کے بعد اپنی بیماری سے شفایاب ہوجائے، تو اس کا ہبہ باتفاق مذاہب نافذ ہوگا، دخول سے پہلے یا اس کے بعد اس کے ہونے میں تفصیل کے ساتھ[۴]۔

اور اسی طرح حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بالغہ رشیدہ کے لئے اپنے مہر مثل سے کم پر رضامند ہونا جائز ہے، اور مالکیہ نے باکرہ مہملہ کا استثناء کیا ہے، (اور اس سے مراد وہ خاتون ہے، جس کا نہ تو باپ ہو اور نہ ہی اس کے باپ کی طرف سے اس پر کوئی ولی مقرر ہو اور نہ ہی قاضی کی طرف سے نائب ہو، اور نہ اس کے رشیدہ یا کم عقل ہونے کا علم ہو) لہذا ان حضرات کے نزدیک مہر مثل سے کم پر اس کی رضامندی جائز نہیں ہوگی، اور اگر وہ رضامند ہوجائے تو اس پر یہ رضامندی لازم

---

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۴، أسنی المطالب ۳/ ۴۰، کشاف القناع ۲/ ۴۹۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین علی الدرالمختار ۶/ ۶۸۰۔
(۳) ابن عابدین ۶/ ۶۸۶۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۱۳۔
(۲) أسنی المطالب ۳/ ۳۹۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۰۲۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۰۲، الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۰، الخرشی ۳/ ۳۳۵، اسنی المطالب ۳/ ۲۱۸، کشاف القناع ۳/ ۸۶۔

نہیں ہوگی، اور یہ ابن القاسم کا قول ہے، اور یہی مذہب میں مشہور ہے، اور وہ عورت جس کا کم عقل ہونا معلوم ہو تو مہر مثل سے کم پر اس کے لئے رضامندی کا اختیار نہیں ہے، اور بالاتفاق اس کا تصرف ختم ہوجائے گا[1]۔

اور اگر مرض الموت کا مریض مہر مثل سے زیادہ پر نکاح کرلے پھر وہ مرجائے اور بیوی ایک وارث ہو تو مہر مثل سے زائد شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وارث کے حق میں وصیت ہے جو ورثہ کی اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوگی۔

اور اگر وہ غیر وارث ہو جیسے ذمیہ اور وہ (شوہر) مسلمان ہو تو مہر مثل سے زائد مریض کے ترکہ کے ایک تہائی میں سے ہوگا، ورثہ کی اجازت پر موقوف نہیں ہوگا[2]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر صحت کی حالت میں وہ نکاح کرے پھر بیمار ہوجائے اور وہ اپنی بیوی کے لئے مہر مثل سے زیادہ مہر مقرر کرے پھر اس کے ساتھ دخول کرے، اور مرجائے تو ایسی صورت میں بیوی کے لئے میت کے رأس المال سے مہر مثل ادا ہوگا، اور زائد باطل ہوجائے گا، مگر یہ کہ ورثہ اس کی اجازت دے دیں[3]۔

دوم: خلع میں محاباۃ:

۱۷- شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مریضہ مرض الموت میں اپنے مہر مثل سے زائد پر خلع کرے تو مہر مثل سے زائد محاباۃ ہوگا جو ایک تہائی میں معتبر ہوگا، تو یہ اجنبی کے حق میں وصیت کی طرح ہے نہ کہ وارث کے حق میں، اس لئے کہ خلع کے سبب شوہر وراثت سے نکل جائے گا[4]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۹۴، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۲۱، الخرشی ۳/ ۳۲۰۔
(۲) أسنی المطالب ۳/ ۳۹، المغنی ۶/ ۹۳۔
(۳) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۲۱، شرح الخرشی ۳/ ۳۲۰۔
(۴) أسنی المطالب ۳/ ۲۴۷۔

محاذاۃ

تعریف:

۱- محاذاۃ کا معنی لغت میں مقابلہ ہے، کہا جاتا ہے: **حاذيته محاذاة** باب مفاعلۃ سے (میں اس کے مقابلہ میں رہا)[1]۔

اور اصطلاح میں دو چیزوں کا دو جگہوں میں اس طرح سے ہونا کہ وہ دونوں جہت میں مختلف نہ ہوں۔

برکتی نے کہا ہے کہ محاذاۃ کے مسئلہ میں پنڈلی اور ٹخنہ معتبر ہے[2]۔

محاذاۃ سے متعلق احکام:

محاذاۃ سے متعلق احکام کتب فقہ کے چند ابواب میں آئے ہیں، جن کا خلاصہ ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں:

اول: نماز میں محاذاۃ:

الف-قبلہ کا محاذاۃ:

۲- مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ کعبہ کی چھت پر فرض نماز کی ادائیگی صحیح نہیں ہوگی، لیکن حنابلہ کے نزدیک نفل نماز اس پر صحیح ہوجائے گی بشرطیکہ اس کے سامنے کوئی بلند چیز ہو۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ کعبہ کے اوپر نفل نماز جائز ہوگی، لیکن سنن اور فجر کی دو رکعت کعبہ کی چھت کے اوپر راجح قول کے مطابق درست

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۲، قواعد الفقہ للبرکتی۔

نہیں ہوگی، لیکن اگر کعبہ کی چھت پر پڑھ لی جائے تو اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا، برخلاف فرض کے کہ اس کا اعادہ کیا جائے گا[1]۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ قبلہ میں معتبر فضا ہے، نہ کہ عمارت، اس معنی میں کہ قبلہ سے مراد وہ کعبہ نہیں ہے جو بلند عمارت ہے اور اسی وجہ سے اگر عمارت کو دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے اور اس کی طرف نماز پڑھ لی جائے تو جائز نہیں ہوگی، بلکہ اس کی زمین کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا واجب ہوگا[2]۔

ان حضرات نے کہا ہے کہ کراہت کے ساتھ کعبہ کے اوپر نماز صحیح ہو جاتی ہے، اگر چہ سترہ کے بغیر ہو، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر کعبہ کی چھت پر نماز پڑھے تو جائز ہوگی چاہے جس جہت کی طرف رخ کرے[3]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ جو شخص کعبہ مشرفہ کی چھت پر نماز پڑھے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ اس کے کنارے میں کھڑا ہوا اور اس کے باقی کی طرف اپنی پشت کرے تو بالاتفاق اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس میں سے کسی جزء کا استقبال نہیں کیا اور اسی طرح اگر (العیاذ باللہ) کعبہ منہدم ہوجائے اور وہ کعبہ کی کھلی جگہ کے کنارے کھڑا ہوجائے اور اس کے باقی کی طرف پشت کرے تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، اور اگر کعبہ کی کھلی جگہ کے باہر کھڑا ہو اور اس کا استقبال کرے تو بلا اختلاف صحیح ہوگی۔

لیکن اگر چھت یا کعبہ کی کھلی زمین کے درمیان کھڑا ہو تو اگر اس کے سامنے کوئی بلند شئ نہ ہو تو صحیح منصوص قول کے مطابق اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی[4]۔

اور جو شخص کعبہ مشرفہ کی چھت پر اس کی عمارت میں سے دو تہائی ذراع کے بقدر کا استقبال کرتے ہوئے نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح ہوگی اگر چہ اس کا بعض حصہ بلند شئ کی محاذاۃ سے الگ ہو جائے، اور اسی طرح اگر کعبہ سے متصل بلند شئ کا استقبال کرے اگر چہ وہ اس میں سے نہ ہو، جیسے اگا ہوا درخت، اور گاڑی ہوئی لاٹھی، اگر چہ وہ طول وعرض میں اس کی قامت کے بقدر نہ ہو، اس لئے کہ وہ کعبہ کے ایک جز کی طرف، یا ایسی شئ کی طرف متوجہ ہے جو اس کے جزء کی طرح ہے، یہاں تک کہ اگر چہ اس کا بعض حصہ بلند شئ کی محاذاۃ سے نکل جائے، اس لئے کہ وہ اپنے بعض کے ذریعہ کعبہ کے ایک جز کی طرف رخ کئے ہوئے ہے، اور باقی کے ذریعہ کعبہ کی فضا کی طرف، برخلاف اس صورت کے کہ جب بلند شئ دو تہائی ذراع سے کم ہو تو اس کی طرف رخ کر کے نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ نمازی کے سترہ کی طرح ہے، تو اس میں اس کی وہ مقدار معتبر ہوگی جو کجاوہ کے پچھلے حصہ کے مثل ہو۔

شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ مذکورہ بالا شئ کا استقبال اپنے قیام کی حالت میں کرے نہ کہ اپنی بقیہ نماز میں، جیسے وہ ایسی لکڑی کا استقبال کرے جس کی چوڑائی دو تہائی ذراع ہو اور وہ کعبہ کے دروازہ میں چوڑائی میں ہو اور اس کے قیام کی حالت میں اس کے سینہ کے محاذاۃ میں ہو نہ کہ اس کی بقیہ نماز میں تو یہ درست ہوگا، پھر کہا ہے کہ بلکہ مناسب یہ ہے کہ اس حالت میں درست نہ ہو سوائے نماز جنازہ کے اس کے علاوہ کے برخلاف، اس لئے کہ وہ اپنے سجدہ کی حالت میں اس میں سے کسی چیز کا استقبال کرنے والا نہیں ہوگا، اور اگر کعبہ کی خالی زمین کے باہر کھڑا ہو، اگر چہ پہاڑ پر ہو تو اس کے لئے کافی ہوگا، اگر چہ سترہ کے بغیر ہو، اس لئے کہ وہ اس کے محاذاۃ میں رہنے والا قرار پائے گا، اس زمین کے

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۲۹، الروض المربع ۱/۱۰۱، المطبعۃ السلفیہ۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۹۰۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۱۲، الفتاوی الہندیہ ۱/۶۳۔

(۴) المجموع ۳/۱۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اندر نماز پڑھنے والے کے برخلاف، اور اگر وہ اپنے بعض جسم سے کعبہ کے محاذاۃ سے نکل جائے بایں طور کہ وہ اس کے کنارے کھڑا ہو، اور اس سے اپنے بعض جسم سے نکل جائے تو اس کی نماز باطل ہوگی، اور اسی طرح اگر کعبہ کے قریب لمبی صف پھیل جائے اور ان میں سے کوئی آدمی محاذاۃ سے نکل جائے تو اس کی نماز باطل ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کا استقبال کرنے والا نہیں ہے، اور اس میں شک نہیں ہے کہ جب لوگ اس سے دور ہوں، اور اس کے محاذاۃ میں رہیں تو ان کی نماز صحیح ہوگی، اگر چہ ان کی صف طویل ہو، اس لئے کہ حجم کا چھوٹا پن جب اس کی دوری بڑھ جاتی ہے، تو اس کے محاذاۃ میں اضافہ ہوجاتا ہے جیسے تیر اندازوں کا نشانہ[1]۔

اور اگر سترہ جو اس کے محاذاۃ میں ہو اس کی نماز کے دوران ہٹا دیا جائے، تو نقصان نہیں کرے گا، اس لئے کہ جو چیز ابتداء میں معاف نہیں ہوتی ہے، وہ برقرار رکھنے میں معاف ہوجاتی ہے[2]۔

ب- تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانے سے محاذاۃ:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نمازی کے لئے اپنی نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے دونوں ہاتھ اٹھانا مستحب یا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "أن النبی ﷺ کان یرفع یدیه حذو منکبیه إذا افتتح الصلاة"[3] (نبی ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں مونڈھوں تک اٹھاتے تھے)۔

اور ابن المنذر وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، لیکن ہاتھ اٹھانے کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے[1] اور تفصیل اصطلاح "صلاۃ" (فقرہ/۵۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ج- ناپاکی کے محاذاۃ میں نماز:

۴- جو شخص اس حالت میں نماز پڑھے کہ اس کے سامنے ناپاکی ہو تو اس کی نماز کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے: صحیح قول کے مطابق نماز کے صحیح ہونے میں وہ ناپاکی نقصان دہ نہیں ہے جو نمازی کے سینہ کے سامنے رکوع وسجدہ وغیرہ میں ہو، اس لئے کہ ناپاکی اس کے جسم سے ملی ہوئی نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ یہ نماز کی صحت میں نقصان دہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی طرف منسوب ہے، اس لئے کہ وہ اس کی نماز کی جگہ میں ہے، تو اس کی پاکی متعین ہوگی، اس چیز کی طرح جو اس سے متصل ہو[2]۔

تفصیل اصطلاح "نجاسۃ" میں ہے۔

د- نماز میں مقتدی کا اپنے امام کے محاذاۃ میں ہونا:

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مقتدی غیر مسجد میں کسی بلند جگہ کھڑا ہوجائے جیسے کسی مکان کے درمیان میں بلند چبوترہ مثلاً، اور اس کا امام نیچے میں ہو، جیسے اس مکان کا صحن یا اس کے برعکس ہو، تو ان

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/۱۴۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۱۴۵۔

(۳) حدیث: "کان یرفع یدیه حذو منکبیه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۱۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۲۴، ۳۱۹، حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح/۱۵۲، جواہر الإکلیل ۱/۵۰، مغنی المحتاج ۱/۱۵۲، ۱۶۴، ۱۶۵، المغنی لابن قدامہ ۱/۴۶۹، ۴۷۰، ۴۹۷، ۵۰۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۱۹۰۔

میں سے ایک کی صف کا دوسرے کی صف کے ساتھ اتصال کے وجوب کے ساتھ مقتدی کے جسم کے بعض حصہ کا امام کے جسم کے بعض حصہ کے محاذاۃ میں ہونا شرط ہے، بایں طور کہ نیچے والے کا سر اوپر والے کے قدم کے محاذاۃ میں ہو، نیچے والے کی قد کے اعتدال کے ساتھ، یہاں تک کہ اگر وہ پستہ قد ہو، لیکن اگر وہ معتدل قد والا ہوتا تو محاذاۃ حاصل ہوتی تو اقتدا صحیح ہوگی۔

اور اسی طرح اگر بیٹھا ہوا ہو اور اگر کھڑا ہوتا تو محاذاۃ میں ہوتا تو کافی ہوگا لیکن اگر وہ دونوں مسجد میں ہوں تو مطلقا اقتدا صحیح ہوگی [1]۔

البتہ مالکیہ نے کہا ہے: جو شخص امام کے دائیں یا بائیں ہو اس کا اس شخص کے ساتھ متصل نہ ہونا جائز ہے، جو اس کے محاذاۃ یعنی امام کی پشت کے پیچھے ہو، اور ان حضرات کے نزدیک جواز سے مراد خلاف اولی ہے، اس لئے کہ یہ صف کو توڑ دینا ہے حالانکہ اس کا متصل ہونا مستحب ہے [2]۔

اور حنفیہ نے ایک دوسرے مسئلہ میں صراحت کی ہے کہ اگر مقتدی آئے اور وہ صف میں گنجائش نہ پائے تو وہ انتظار کرے گا یہاں تک کہ دوسرا شخص آ جائے پھر وہ دونوں اس کے پیچھے کھڑے ہوں گے اور اگر وہ نہیں آئے، یہاں تک کہ امام رکوع میں چلا جائے تو اس مسئلہ سے زیادہ واقف شخص کو چنے اور اسے کھینچ لے اور دونوں اس کے پیچھے کھڑے ہو جائیں، اور اگر کسی عالم کو نہ پائے تو ضرورۃً امام کے سامنے صف میں کھڑا ہو جائے گا [3]۔

ھ- کسی عورت کے محاذاۃ میں مرد کی نماز:

٦ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر نماز پڑھنے والا کسی عورت کے محاذات میں ہو تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، چاہے وہ عورت نماز میں ہو یا نماز میں نہ ہو، اور چاہے ان دونوں کے مابین پردہ ہو یا ان دونوں کے مابین نہ ہو، جیسا کہ عورت کے علاوہ کے محاذات کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتی ہے۔

البتہ انسان کے لئے مکروہ ہے کہ وہ اس حال میں نماز ادا کرے کہ اس کے سامنے میں کوئی ایسی چیز ہو جو اسے مشغول کر دے چاہے وہ مرد ہو یا عورت یا ان دونوں کے علاوہ، اور اسی وجہ سے مرد کے لئے مستحب ہے کہ وہ اپنے سامنے میں کوئی پردہ ڈال دے جو اس کے اور گذرنے والوں کے مابین حائل ہو [1]۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر مرد کی نماز میں کوئی عورت اس کے محاذات میں آ جائے تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ اگر کوئی عورت صف کے درمیان میں کھڑی ہو جائے تو اس عورت کی دائیں جانب سے ایک شخص کی نماز اور اس کی بائیں طرف سے ایک شخص کی نماز اور اس کے پیچھے سے جو اس کے سامنے ہو ایک آدمی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور حنفیہ کے نزدیک فاسد کرنے والے محاذات کے شرائط یہ ہیں:

الف۔ عورت کا شہوت کے قابل ہونا، اگرچہ مرد کے لئے محرم ہو یا اس کی بیوی ہو، یا وہ معمر ہو، جیسے کھسٹ بڑھیا۔

ب۔ اصح قول کے مطابق پنڈلی اور ٹخنہ کے ذریعہ محاذاۃ کا ہونا اور درمختار میں ہے کہ ایک عضو کے ذریعہ محاذاۃ معتبر ہے۔

ج۔ امام محمد کے نزدیک محاذاۃ کا ایک رکن کی ادائیگی میں ہونا اور اسی کو ابن الہمام نے ''فتح القدیر'' میں مختار کہا ہے، اور حلبی نے اس پر اعتماد کیا ہے، یا اس کی بقدر امام ابو یوسف کے نزدیک۔

---

(١) مغنی المحتاج ١/ ٢٥٠، ٢٥١۔

(٢) جواہر الإکلیل ١/ ٨٠۔

(٣) حاشیہ ابن عابدین ١/ ٣٨٢، الفتاوی الہندیہ ١/ ٨٨، ٨٩۔

(١) مواہب الجلیل ١/ ٥٣٣، مغنی المحتاج ١/ ٢٠٠، کشاف القناع ١/ ٣٢٩، المغنی لابن قدامہ ٢/ ٢٤٩ اور اس کے بعد کے صفحات، سبل السلام ١/ ٢٦٧ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اور ''خانیہ'' میں ہے کہ محاذاۃ کم ہو یا زیادہ فاسد کرنے والا ہے اور اسے امام ابو یوسف کی طرف منسوب کیا ہے۔

د۔ محاذاۃ کا مطلق نماز میں ہونا اگرچہ اشارہ کے ذریعہ ہو، لہذا نماز جنازہ باطل نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں سجدے نہیں ہیں، تو یہ حقیقت میں نماز نہیں ہے، بلکہ میت کے حق میں صرف دعا ہے۔

ھ۔ محاذات کا تحریمہ کے اعتبار سے مشترک نماز میں ہونا، اور یہ اس طرح ہوگا کہ نمازی اور عورت دونوں ایک امام کی اقتدا کریں یا عورت اس نمازی کی اقتدا کرے۔

و۔ محاذات کا متحد مکان میں ہونا اگرچہ حکماً ہو، لہذا اگر جگہ بدل جائے بایں طور کہ عورت کسی بلند جگہ پر ہو اس طور پر کہ اس کا کوئی حصہ عورت کے محاذات میں نہ ہو تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔

ز۔ محاذات کا ایسے حائل کے بغیر ہونا جو انگلی کے برابر موٹا اور ایک ذراع کے بقدر لمبا ہو یا ایسی کشادگی کے بغیر ہو جس میں ایک آدمی کی گنجائش ہو۔

ح۔ نمازی کا اس کی طرف اس سے پیچھے ہٹنے کے لئے اشارہ نہ کرنا، لہذا اگر وہ اس کے اشارہ سے پیچھے نہ ہٹے تو عورت کی نماز فاسد ہوگی نہ کہ مرد کی، اور مرد کو اسے آگے بڑھنے کا مکلّف نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ مکروہ ہے۔

ط۔ فاسد کرنے والے محاذات کی نویں شرط یہ ہے کہ امام عورت کی امامت کی نیت کرے لہذا اگر وہ اس کی امامت کی نیت نہ کرے تو وہ نماز میں داخل نہیں ہوگی، لہذا محاذات بھی نہیں ہوگی [1]۔

دوم: حج میں محاذاۃ:

۷- جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ طواف کرنے والے پر واجب ہے کہ وہ بیت اللہ کو اپنی بائیں طرف کرے اور حجر اسود سے ابتدا کرے اور ابتدا میں اس پر گذرنے میں اپنے پورے بدن کے ساتھ پورے حجر اسود یا اس کے بعض حصہ کے محاذی ہو، اور پورے بدن کے ساتھ حجر اسود کے ایک جز کے محاذی ہونا کافی ہوگا، جیسا کہ اپنے پورے بدن کے ساتھ کعبہ کے ایک جز کے محاذی ہونے پر اکتفا کرے گا۔

اور محاذات کا طریقہ یہ ہے کہ بیت اللہ کا استقبال کرے اور رکن یمانی کی طرف سے حجر اسود کے جانب کھڑا ہو اس طرح سے کہ پورا حجر اسود اس کے دائیں اور اس کا دایاں مونڈھا اس کے کنارے ہو پھر وہ طواف کی نیت کرے، اور وہ اپنی دائیں جانب متوجہ ہو کر گزرے یہاں تک کہ حجر اسود سے گذر جائے۔

شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ واجب محاذاۃ اس رکن سے متعلق ہے جس میں حجر اسود ہے، نہ کہ نفس حجر اسود سے، یہاں تک کہ اگر بالفرض (العیاذ باللہ) وہ اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو رکن کی محاذاۃ واجب ہوگی [1]۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ طواف حجر اسود کی جانب سے شروع کرے جو رکن یمانی سے متصل ہے، تو وہ اپنے پورے جسم کے ساتھ تمام حجر اسود پر گزرنے والا ہوگا، تو وہ ان کے اختلاف سے نکل جائے گا جو اس طرح اس پر گزرنے کی شرط لگاتے ہیں، اور اس کی تشریح یہ ہے کہ وہ حجر اسود کی طرف رخ کر کے کھڑا ہوگا، اس طرح کہ تمام حجر اسود اس کے دائیں طرف ہوجائے، پھر وہ اسی طرح استقبال کرتے ہوئے چلتا رہے یہاں تک کہ حجر اسود سے تجاوز کر جائے، پھر جب وہ اس سے گزر جائے تو وہ رک جائے، اور اپنے بائیں طرف کو بیت اللہ کی جانب کردے، اور یہ خاص طور پر شروع

---

(۱) مراقی الفلاح ۱۸۰، ۱۸۱۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: الخرشی ۱/ ۳۱۴، کشاف القناع ۲/ ۴۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کرنے میں ہوگا، اور اگر اسے اپنے بائیں طرف سے شروع کرے تو بھی کراہت کے ساتھ جائز ہوگا [۱]۔

محارب

دیکھئے: ''حرابۃ''۔

محارم

دیکھئے: ''محرم''۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۲۳۵۔

محاسبۃ

تعریف:

۱- لغت میں محاسبہ ''حاسب'' کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: حاسبه محاسبة وحساباً اس نے اس کا حساب چیک کیا اور اسے بدلہ دیا [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

مساءلۃ:

۲- مساءلہ لغت میں ''ساءل'' کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ساء له یعنی اس نے اس سے مانگا اور کہا جاتا ہے: تساء لوا ان میں سے بعض نے بعض سے مانگا [۳]۔

اور اصطلاح میں سوأل معرفت یا جو معرفت کا سبب ہو اس کو طلب کرنا ہے، اور مال یا جو چیز مال کا ذریعہ بنے اس کا مطالبہ کرنا ہے [۴]۔

اور مساءلہ محاسبہ کا ایک وسیلہ ہے۔

محاسبہ سے متعلق احکام:

محاسبہ کا حکم اس کے اقسام کے اختلاف سے الگ الگ ہوتا ہے،

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) القلیوبی ۴/۳۰۰۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) المفردات فی غریب القرآن الکریم۔

اوراس میں سے کچھ یہ ہیں:

اول: انسان کا اپنا محاسبہ کرنا:

۳-مسلمان کے لئے مناسب یہ ہے کہ ہر چھوٹے اور بڑے گناہ پر اپنا محاسبہ کرے، پس جو شخص محاسبہ کئے جانے سے قبل اپنا محاسبہ کرے گا تو قیامت کے دن اس کا حساب ہلکا ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ"[۱] (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرتے رہو اور ہر شخص دیکھ لے کہ اس نے کل کے واسطہ کیا بھیجا ہے)۔

اور حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ہے: "حاسبوا أنفسكم قبل تحاسبوا، وكتب إلى أبي موسى الأشعري: حاسب نفسك في الرخاء قبل حساب الشدة" (لوگوں محاسبہ کئے جانے سے قبل اپنا محاسبہ کرو، اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا کہ سختی کے حساب سے قبل فراخی میں اپنا محاسبہ کرو)۔

اور محاسبہ کبھی عمل سے پہلے ہوتا ہے اور کبھی عمل کے بعد، اور کبھی تحذیر کے لئے اس سے پہلے ہوتا ہے[۲]، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْٓ أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ"[۳] (اور جان لو کہ جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اللہ اسے جانتا ہے سو اس سے ڈرتے رہو)۔

دوم: وقف کے نگراں کا محاسبہ کرنا:

۴-حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر سال وقف کے نگراں کا محاسبہ کرنا لازم نہیں ہے، اور اس کی طرف سے قاضی اجمال پر اکتفا کرے گا بشرطیکہ

(۱) سورۂ حشر/ ۱۸۔
(۲) إحیاء علوم الدین للغزالی ۴/ ۵۷۲، ۵۷۵، ۵۸۷۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۵۔

وہ امانت میں معروف ہو، اور اگر وہ متہم ہو تو قاضی اسے ایک ایک چیز کی تعیین پر مجبور کرے گا، اور اسے قید نہیں کرے گا بلکہ دھمکی دے گا اور اگر وہ متہم ہو تو اس سے حلف لے گا[۱]۔

اور اگر وقف کے نگراں کا مستحقین کے ساتھ اس چیز پر محاسبہ کیا جائے جو اس نے متعین سال میں وقف کی آمدنی سے قبضہ کیا اور جو اس نے وقف کے ضروری مصارف میں صرف کیا اور جو ان میں سے ہر ایک کو فاضل آمدنی سے خاص طور پر کیا اور ان میں سے ہر ایک اس کی تصدیق کردے اور ان میں سے ہر ایک اس کے پہنچنے کے بارے میں لکھے تو مذکورہ محاسبہ خرچ اور تصدیق پر اس کے شرعاً ثبوت کے بعد عمل کیا جائے گا اور محاسبہ بغیر کسی شرعی وجہ کے ختم نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر کئی کے وقف پر متولی ہو تو وہ ہر سال قاضی کی معرفت سے اس کی آمدنی اور خرچ کو تحریر کرے گا، اس کے پرانے ریکارڈ کے مطابق لہذا قضاۃ کے نفاذ کے ذریعہ نافذ کردہ محاسبہ کے دفاتر پر عمل کیا جائے گا، اور دوبارہ محاسبہ کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا[۲]۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر واقف مرجائے اور وقف کا رجسٹر نہ ہو تو نگراں کا قول قبول کیا جائے گا بشرطیکہ وہ امین ہو، اور اگر نگراں دعوی کرے کہ اس نے آمدنی کو خرچ کردیا ہے اور وہ امین ہو تو تصدیق کی جائے گی، جب تک اس پر اصل وقف میں گواہان نہ ہوں ان کو بتائے بغیر صرف نہیں کرے گا، اور اگر وہ دعوی کرے کہ اس نے وقف پر اپنا کچھ مال صرف کیا ہے تو بغیر یمین کے تصدیق کی جائے گی، مگر یہ کہ وہ متہم ہو تو حلف لیا جائے گا[۳]۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وقف کا متولی آمدنی کو مستحقین پر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۲۵ طبع بولاق، البحر الرائق ۵/ ۲۶۲، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱/ ۲۰۶۔
(۲) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱/ ۲۰۳، ۲۰۴۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۸۸، ۸۹۔

صرف کرنے کا دعوی کرے تو اگر وہ لوگ متعین ہوں تو ان کا قول معتبر ہوگا، اوران لوگوں کو اس سے حساب کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور اگر وہ لوگ غیر متعین ہوں تو کیا امام کو اس سے حساب کے مطالبہ کا حق ہوگا، یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں، جن کو شریح نے "ادب القضاء" میں نقل کیا ہے، ان میں سے راجح پہلا قول ہے، اور احتمال کے وقت خرچ کی گئی مقدار میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اور اگر اسے قاضی متہم قرار دے تو اس سے حلف لے گا، اور مراد جیسا کہ اذرعی نے کہا ہے، اس کا ان چیزوں میں خرچ کرنا ہے جو عرف کے مطابق ہو اور اسی کے معنی میں فقراء وغیرہ، عام مصارف میں خرچ کرنا ہے، برخلاف اس کا متعین موقوف علیہ پر خرچ کرنے کے کہ اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا[۱]۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ حاکم کو اختیار ہے کہ وہ مصلحت کے وقت اوقاف کے اموال کے حساب کے لئے دیوان مقرر کرے، اور انہوں نے کہا ہے کہ وقف کا نگراں یا تو رضا کار ہوگا یا رضا کار نہیں ہوگا، اگر نگراں وقف کی نگرانی کے سلسلہ میں رضا کار ہو تو مستحقین کو دینے کے سلسلہ میں اس کا قول قبول کیا جائے گا اور اسے اس کو بینہ کے ذریعہ ثابت کرنے کا مکلّف نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر وہ رضا کار نہ ہو تو مستحقین کو دینے کے سلسلہ میں اس کا قول بغیر بینہ کے قبول نہیں کیا جائے گا جو اسے ثابت کرتا ہو[۲]۔

سوم: امام کا ٹیکس وصول کنندگان سے محاسبہ کرنا:

۵- رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے امام پر ٹیکس وصول کنندگان کا محاسبہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ بخاری نے روایت کی ہے کہ: "أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من الأسد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية فلما جاء حاسبه"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ اسد کے ایک شخص کو بنی سلیم کے صدقات کی وصولی پر عامل مقرر فرمایا، جسے ابن اللتبیہ کے نام سے پکارا جاتا تھا، جب وہ وصولی کر کے واپس آئے تو آپ ﷺ نے ان سے محاسبہ کیا)۔

تفصیل "جبایۃ" (فقرہ/۲۲) میں ہے۔

چہارم: عاملین کا محاسبہ کرنا:

٦- ٹیکس وصول کرنے والوں پر واجب ہے کہ وہ کاتب دیوان کے پاس حساب پیش کریں، اور اس پر واجب ہے کہ ان لوگوں کا اس پیش کردہ حساب کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں محاسبہ کرے، لیکن امام شافعی کے مذہب کے مطابق عشر کے عاملین پر حساب پیش کرنا لازم نہیں ہوگا، اور نہ اس سلسلہ میں ان حضرات سے کاتب دیوان کے لئے محاسبہ کرنا واجب ہوتا ہوگا، اس لئے کہ عشر ان کے نزدیک ایسا صدقہ ہے، جس کا مصرف حکام کے اجتہاد پر موقوف نہیں ہے، اور اگر عشر والا خود اس کے مصرف میں خرچ کر دے تو کافی ہوگا، اور امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق ان پر حساب پیش کرنا لازم ہوگا، اور اس بارے میں کاتب دیوان پر ان سے محاسبہ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ خراج و عشر کا مصرف ان کے نزدیک مشترک ہے، اور جب عمال میں سے جس شخص کا محاسبہ واجب ہو، محاسبہ کیا جائے، تو دیکھا جائے گا کہ اگر عامل اور کاتب دیوان کے مابین حلف واقع نہ ہو تو حساب کے بقایا میں کاتب دیوان کی تصدیق کی جائے گی پھر اگر اس سلسلہ میں حاکم اس پر شک کرے تو

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۴۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۶۹، ۲۷۷۔

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من الأسد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳٦۵) نے حضرت ابو حمید الساعدیؓ سے کی ہے۔

اسے اپنے گواہوں کو پیش کرنے کا مکلّف کرے گا، تو اگر اس کی طرف سے شک ختم ہو جائے تو اس سلسلہ میں یمین ساقط ہو جائے گی، اور اگر شک زائل نہ ہو، اور حاکم اس پر قسم دلانا چاہے تو عامل کو قسم دلائے گا کاتب دیوان کو نہیں، اس لئے کہ مطالبہ عامل سے ہے نہ کہ کاتب سے، اور اگر حساب کے سلسلہ میں دونوں کے درمیان اختلاف ہو تو دیکھا جائے گا، اگر ان دونوں کا اختلاف آمدنی کے سلسلہ میں ہو تو اس میں عامل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ انکار کرنے والا ہے۔

اور اگر ان دونوں کا اختلاف خرچ کے سلسلہ میں ہو تو اس سلسلہ میں کاتب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ انکار کرنے والا ہے

اور اگر ان دونوں کا اختلاف پیمائش کے سلسلہ میں ہو جس کا لوٹانا ممکن ہو تو اختلاف کے بعد اعتبار کیا جائے گا اور اس میں اس پر عمل کیا جائے گا جو صحیح اعتبار کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے [۱]۔

پنجم: امین حضرات کا محاسبہ کرنا:

۷- ابن ابی الدم نے کہا ہے کہ قاضی پر واجب ہے کہ وہ امین حضرات کے معاملہ کو دیکھے اور جن چیزوں کو وہ انجام دیتے ہیں اس سلسلہ میں ان کا محاسبہ کرے [۲]۔

اور سمنانی نے کہا ہے کہ اگر امین حضرات کا یتیموں کے اموال کے سلسلہ میں محاسبہ کیا جائے جو ان کے قبضہ میں ہو تو جس شخص کو قاضی نے مقرر کیا ہو تو ان چیزوں میں اس کا قول قبول کیا جائے گا، جن میں وصی کا قول قبول کیا جاتا ہے، اور جسے قاضی نے وصی مقرر نہ کیا ہو بلکہ اسے زمین کے بارے میں نگراں اور قبضہ کرنے والا مقرر کیا ہو اور یہ مقرر کیا ہو کہ ہر ماہ یتیم پر اتنا خرچ کرے تو اس خرچ کے

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۱۷، ۲۱۸، الاحکام السلطانیہ للفراء رص ۲۵۶۔

(۲) أدب القضاۃ رص ۱۲۲۔

بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا جو زمین سے متعلق وہ دعوی کرے، جبکہ اس کے مثل اس مدت میں خرچ کیا جا سکتا ہو، اور ان پھلوں اور قیمتوں کے بارے میں جو اس کے قبضہ میں ہوں، اور اگر ان میں سے کوئی متہم ہو تو اس سے حلف لیا جائے گا [۱]۔

ششم: وصی کا محاسبہ کرنا اور بیان کرنے پر اس کو مجبور کرنا:

۸- اگر وصی امانت میں معروف ہو اور ورثہ بڑے ہو جائیں اور ان کا وصی خبر دے کہ جو کچھ ان کے باپ نے چھوڑا تھا وہ سب اس نے ان پر یا ان کی جائداد پر صرف کر دیا ہے، یا ان سے کہے کہ میرے پاس اس مقدار کے علاوہ کچھ باقی نہیں ہے، اور حالت کی وضاحت نہ کرے اور اگر وہ چاہیں کہ اس کا محاسبہ کریں اور وہ ایک ایک مصرف کو بیان کرے تاکہ وہ واقف ہو سکیں کہ اس نے معروف کے مطابق خرچ کیا، اور وہ حاکم سے محاسبہ کرنے کا مطالبہ کریں یا خود حاکم اس کا مطالبہ کرے تو انہیں اس کا حق ہوگا، اور اسی طرح سے حاکم کو حق ہوگا لیکن اگر وہ اس کے دینے سے انکار کر دے، تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور صرف کرنے کے سلسلہ میں وصی کا قول معتبر ہوگا جو اس نے خرچ کیا، اس لئے کہ وہ یا تو ان لوگوں کا امین ہے یا حاکم کا امین ہے، تو جس چیز میں وہ امین ہے اس میں اس کا قول معتبر ہوگا، اور اگر وہ امانت میں معروف نہ ہو تو وضاحت کرنے کے سلسلہ میں اس پر جبر کیا جائے گا، اور جبر کا معنی یہ ہے کہ اسے دو یا تین دنوں تک بلائے گا، اور اسے دھمکائے گا، پھر اگر وہ وضاحت نہ کرے تو اسے قید نہیں کرے گا بلکہ اس کی قسم پر اکتفا کرے گا [۲]۔

(۱) روضۃ القضاۃ ۱؍۱۴۱۔

(۲) الفتاوی المہدیہ ۷؍۷۲، ۷۳، ۱۱۴، ۱۱۵، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲؍۳۰۵۔

ہفتم: اس وارث سے محاسبہ کرنا جس کے قبضہ میں ترکہ ہو:

۹-اگر بعض ورثہ ترکہ کو یا اس کے کچھ حصہ کو جمع کرلیں تو باقی ورثہ کو حق ہوگا کہ جو ترکہ اور اس کی بڑھوتری ان کے قبضہ میں ہے اس پر اور ان کے مابین شرعی سہام کے مطابق تقسیم کردیا جائے گا[1]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۳۰۵، ۳۰۶۔

محاصة

تعریف:

۱- محاصہ لغت میں مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **حاصّه محاصة وحصاصاً**: اس نے بٹوارہ کیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا حصہ لے لیا۔

اور **تحاص الغرماء**، قرض خواہوں نے اپنے درمیان مال کو حصوں میں تقسیم کرلیا[1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

قلیوبی نے کہا ہے کہ اگر وقف اپنے مستحقین کے سلسلہ میں تنگ پڑ جائے تو بعض کو بعض پر مقدم نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کے درمیان حصہ کے اعتبار سے تقسیم کردیا جائے گا[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-قسمت:

۲- لغت میں قسمت چیز کے بٹوارہ کا نام ہے، کہا جاتا ہے، "**اقتسم القوم الشيء بينهم**" ان میں ہر ایک نے اس میں سے اپنا حصہ لے لیا، اور حصہ پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے[3]۔

اور اصطلاح میں یہ کسی متعین شئی میں پھیلے ہوئے حصہ کو جمع کرنا

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۱۰، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۲۷۱۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

ہے[۱]، یا یہ بعض حصوں کو بعض سے جدا کرنا ہے[۲]۔

اور محاصہ اور قسمت کے مابین ربط یہ ہے کہ قسمۃ محاصہ سے عام ہے، اس لئے کہ محاصہ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ مال حقوق کو پورا نہ کرے، اگرچہ دو آدمی تقسیم اور علاحدہ کرنے میں شریک ہوں۔

ب-عول:

۳-عول لغت میں ''عال یعول'' کا مصدر ہے، اور اس کے معانی میں سے بلند ہونا، زیادہ ہونا اور ظلم کی طرف مائل ہونا ہے[۳]۔

اور اصطلاح میں مقررہ حصہ پر سہام کا زیادہ ہونا ہے، تو مسئلہ مقررہ حصہ کے سہام کی طرف عول کر جاتا ہے، جس کی وجہ سے مقررہ حصہ والوں کو ان کے حصوں کے مطابق نقصان پہنچتا ہے[۴]۔

محاصہ اور عول کے مابین نسبت یہ ہے کہ محاصہ کے ذریعہ بٹوارہ میں قرض دہندہ اور عول والے مسئلہ میں وارث دونوں اپنے حق سے کم لینے والے ہوتے ہیں۔

محاصہ سے متعلق احکام:

محاصہ کے متعلق چند احکام ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

مفلس کے مال کو قرض خواہوں کا تقسیم کرنا:

۴-فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر مفلس مدیون پر پابندی لگادی جائے (اور یہ وہ شخص ہے جس کے مال کے برابر اس پر دین ہو)، تو قرض خواہ اس کے مال میں محاصہ کریں گے تو قاضی ان لوگوں کے مابین اسے ہر ایک کے دین کے تناسب سے تقسیم کرے گا[۱]۔

دردیر نے کہا ہے کہ مفلس شخص کے اموال کو قرض خواہوں کے درمیان ان کے دیون کے تناسب سے تقسیم کیا جائے گا اور ہر قرض خواہ مفلس کے مال میں سے اس تناسب سے لے گا، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ دیون کو جمع کیا جائے گا، اور ہر دین کو مجموعہ کی طرف منسوب کیا جائے گا، تو ہر قرض دہندہ مفلس کے مال میں سے اس تناسب سے لے گا، لہذا اگر ایک قرض دہندہ کا بیس اور دوسرے کا تیس اور ایک شخص کا پچاس ہو تو مجموعہ ایک سو ہوگا، اور اس کے ساتھ بیس کی نسبت پانچویں حصہ کی ہوگی، اور اس کے ساتھ تیس کی نسبت پانچویں اور دسویں حصہ کی ہوگی اور اس کے ساتھ پچاس کی نسبت نصف کی ہوگی، تو اگر مفلس کا مال بیس ہو تو پچاس کا مالک اس کا نصف دس لے گا اور تیس کا مالک اس کا پانچواں اور دسواں حصہ یعنی چھ لے گا اور بیس والا اس کا پانچواں حصہ یعنی چار لے گا۔

اور ایک دوسرے طریقہ سے بھی ہوسکتا ہے، اور یہ مفلس کے مال کو دیون کے مجموعہ کی طرف نسبت دینا ہے، لہذا اگر ایک شخص کا سو اور ایک کا پچاس اور ایک کا ڈیڑھ سو ہو اور مفلس کا مال ایک سو پچاس ہو تو مفلس کے مال کی نسبت دیون کے مجموعہ کے ساتھ نصف کی ہے، تو ہر قرض دہندہ اپنے دین کا نصف لے گا[۲]۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ دیون مجور علیہ کے مال کی جنس سے ہو، جیسا کہ جمہور فقہاء نے کہا ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر دیون مفلس کے مال کی جنس اور اس کی صفت کے مخالف ہو تو حاکم مفلس کے مال کو فروخت کردے گا اور اسے قرض دہندگان کے مابین تقسیم کردے گا،

---

(۱) الکفایہ شرح الہدایہ مع تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۴۷۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۶۹۔
(۳) لسان العرب۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی۔

(۱) الاختیار ۲/ ۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۷۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۰، کشاف القناع ۳/ ۴۳۲۔
(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۷۱۔

اور اگر قرض دہندگان میں ایسا شخص ہو جس کا قرض اثمان کی جنس کے علاوہ سے ہو اور مفلس کے مال میں اس کی جنس میں سے نہ ہو اور قرض دہندہ اس کے عوض اثمان میں سے لینے پر آمادہ ہو جائے تو جائز ہوگا، اور اگر راضی نہ ہو اور اپنے حق کی جنس کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کے لئے ثمن میں سے اس کے اس حصہ کے ذریعہ جو محاصہ کے ذریعہ اس کو ملا اس کے دین کی جنس سے خریدے گا[1]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر مفلس کے ذمہ مختلف دیون ہوں، ان میں بعض نقد، بعض سامان اور بعض کھانے کی چیز ہو، بایں طور کہ ایک قرض دہندہ کے لئے دینار، دوسرے کے لئے سامان اور ان میں سے بعض کے لئے اناج ہو، پس جو قیمی اور مثلی نقد کے مخالف ہو تو حصاص (یعنی مال کی تقسیم کے دن) کی قیمت لگائی جائے گی۔ لہٰذا اگر ایک قرض دہندہ کا مفلس کے ذمہ سو دینار ہو، اور دوسرے قرض دہندہ کا سامان ہو جس کی قیمت ایک سو ہو، اور دوسرے کا اناج ہو جس کی قیمت ایک سو ہو، اور مفلس کا مال ایک سو ہو، تو یہ قرض دہندگان کے مابین تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، تو صاحب نقد اس کا ایک تہائی لے گا، اور سامان اور اناج کے مالکان میں سے ہر ایک کے لئے ایک تہائی ہوگا تو صاحب نقد کو اس کی جگہ دیا جائے گا، اور صاحب سامان کے لئے اس کے سامان کی صفت کا اس کی جگہ پر سامان خریدا جائے گا اور اس طرح صاحب اناج کے لئے تیسرے ایک تہائی کے ذریعہ اس کے اناج کی صفت کا اناج خریدا جائے گا، اور آپسی رضامندی کے ساتھ ثمن لینا جائز ہوگا، بشرطیکہ وہ مانع سے خالی ہو۔

اور یہ مالکیہ کی تفصیل ہے، اور اس کے قریب شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے[2]۔

اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہوگا کہ قرض دہندگان اس قرض دار کو جس کے مال کے برابر اس پر دین ہو اس کو مفلس قرار دیں اور اس کے مال کو حاکم کی طرف سے اس پر حجر کئے بغیر آپس میں محاصہ کے طور پر تقسیم کرلیں[1]۔

محاصۃ کے بعد کسی قرض دہندہ کا ظاہر ہونا:

۵- اگر قرض دہندگان مفلس کا دین تقسیم کرلیں پھر دوسرا قرض دہندہ ظاہر ہو، تو محاصہ نہیں ٹوٹے گا اور جمہور فقہاء کے نزدیک قرض دہندہ اپنے حصہ کے بقدر قرض دہندگان سے واپس لے گا، اور یہ فی الجملہ ہے۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''إفلاس'' (فقرہ/ ۵۳)۔

ادھار قرض کے مالکان کا محاصہ:

۶- حاکم کے مفلس قرار دینے سے مالکیہ کے نزدیک، شافعیہ کے ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت میں دین مؤجل فوری طور پر واجب الادا ہو جاتا ہے، اور اس بنیاد پر ادھار قرضوں کے مالکان محاصہ میں فوری طور پر ادا کئے جانے والے قرضوں کے مالکان کے ساتھ شریک ہوں گے۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''افلاس'' (فقرہ/ ۲۴)۔

اور اگر قرض دہندگان میں سے کوئی شخص اپنے اصل مال کو پائے جسے مفلس کے ہاتھ فروخت کیا تھا تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ اسے لے لے اور اس کے لئے جائز ہوگا کہ سامان کی قیمت کے ذریعہ قرض دہندگان سے محاصہ کرے۔

یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے[2]۔ اس لئے کہ نبی ﷺ کا

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۶۹، ۲۷۰، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۱، کشاف القناع ۳/ ۴۳۲، المغنی ۴/ ۴۹۴۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۷۰، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۱، المغنی ۴/ ۴۹۴۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۶۳، ۲۶۴۔

(۲) المغنی ۴/ ۴۵۳، الدسوقی ۳/ ۲۸۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۸۔

ارشاد ہے:"من أدرک ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره"[1] (جوشخص اپنے مال کو بعینہ کسی ایسے انسان کے پاس پائے جومفلس ہوگیا ہوتو وہ دوسرے کے مقابلہ میں اس کا زیادہ حق دار ہوگا)۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ جوشخص مفلس ہوجائے اور اس کے پاس کسی آدمی کا بعینہ سامان ہو جسے اس سے خریدا ہوتو سامان کا مالک اس میں قرض دہندگان کے برابر ہوگا، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے کوئی سامان خریدا اور اس پر قبضہ کرلیا پھر اس کا ثمن ادا نہیں کیا یہاں تک کہ وہ مفلس ہوگیا اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی سامان نہ ہو اور فروخت کرنے والا دعوی کرے کہ وہ تمام قرض دہندگان سے زیادہ حق دار ہے، اور قرض دہندگان اس کے ثمن میں برابری کا دعوی کرے، تو اسے فروخت کیا جائے گا، اور حصص کے اعتبار سے ان کے مابین ثمن تقسیم کیا جائے گا بشرطیکہ سارے دیون فوری طور پر واجب الادا ہوں اور اگر ان میں سے کچھ ادھار اور کچھ فوری واجب الادا ہوتو ثمن کو ان قرض دہندگان کے مابین تقسیم کیا جائے گا جن کا قرض فوری واجب الادا ہو، پھر جب ادھار مدت پوری ہوجائے تو ادھار دیون والے ان کے ساتھ ان کے قبضہ کردہ حصوں کے ساتھ شریک ہوں گے، لیکن اگر مبیع پر قبضہ نہ کرے پھر وہ مفلس ہوجائے تو سامان کا مالک تمام قرض دہندگان سے زیادہ اس کی قیمت کا مستحق ہوگا[2]۔

اور اپنے عین مال میں قرض دہندہ کے رجوع کرنے کے سلسلہ میں کچھ شرائط ہیں، جن کا پایا جانا ضروری ہے، اور یہ بارہ شرطیں ہیں، تو اگر ان میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو اسے اپنے عین مال میں کوئی حق نہیں ہوگا اور وہ قرض دہندگان سے محاصہ (حصہ لینا) کرے گا۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "إفلاس" (فقرہ/ ۲۸، ۳۹)۔

(۱) حدیث:"من أدرک ماله بعينه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۶۳) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۶۴۔

ورثہ کا اپنے مورث کے ترکہ میں سے حصہ لینا:

۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر شرعا مقررہ حصہ والوں کے سہام اصل ترکہ سے جو ایک صحیح کے ساتھ مقرر ہو زائد ہوجائیں تو اس کا معنی یہ ہے کہ ترکہ اصحاب فرائض کے لئے پورا نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی عورت شوہر، ماں اور ایک حقیقی بہن کو چھوڑ کر مرجائے تو شوہر کے لئے نصف مقرر ہے اور ماں کے لئے تہائی مقرر ہے، اور حقیقی بہن کے لئے نصف مقرر ہے، تو اس حالت میں مقررہ حصے اصل ترکہ (یعنی ایک صحیح) سے زائد ہیں، اور اس جگہ ورثہ سبب استحقاق میں مساوی ہیں، اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے جب فرائض کو ان کے مستحقین کے ساتھ لاحق کرنے کا حکم دیا تو ان میں سے بعض کی دوسرے بعض سے تخصیص نہیں کی، اور یہ میراث میں مساوات کو واجب کرتا ہے، لہذا اگر محل (ترکہ) میں گنجائش ہوتو ان میں سے ہر ایک اپنا پورا حق لے گا لیکن اگر محل تنگ ہوتو یہ حضرات غرماء کی طرح ترکہ میں محاصہ کریں گے، اور ورثہ میں سے کسی ایک کے حق کو ساقط کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ نص ثابت کی وجہ سے اپنے حصہ کا مستحق ہوا ہے[1]۔

(۱) شرح السراجیہ ص ۹۹، ۱۰۰ طبع مصطفی الحلبی، العذب الفائض ۱/ ۱۶۰، ۱۶۴، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۰۰، ۳۰۱۔

حدیث:"أن رسول الله ﷺ أمر بالحاق الفرائض بأهلها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۱) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ''عول'' (فقرہ/ ۳) اور ''اِرث'' (فقرہ/ ۵۶ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

قرض دہندگان کا میت کے ترکہ میں حصہ لینا:

۸- شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر ترکہ کا مال تقسیم کیا جائے اور کوئی قرض دہندہ ظاہر ہوجائے تو اسے بٹوارہ میں داخل کرنا واجب ہوگا، وہ حصہ کے اعتبار سے شریک ہوگا اور بٹوارہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ مقصود اس کے ذریعہ حاصل ہوجاتا ہے، اور ایک قول ہے کہ بٹوارہ ٹوٹ جائے گا، جیسا کہ اگر ورثہ بٹوارہ کرلیں پھر کوئی دوسرا وارث ظاہر ہوجائے تو اصح قول کے مطابق بٹوارہ ٹوٹ جائے گا، رملی نے کہا ہے کہ اور پہلے کا فرق یہ ہے کہ وارث کا حق عین مال میں ہے، قرض دہندہ کے حق کے برخلاف، اس لئے کہ وہ اس کی قیمت میں ہے اور مشارکہ کے ذریعہ مقصود حاصل ہوجاتا ہے [۱]۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر دیون اکٹھے ہوں تو قرض دہندگان ترکہ کو اپنے قرضوں کے مقدار کے اعتبار سے حصص کے ذریعہ تقسیم کریں گے، اور اگر تقسیم سے قبل ترکہ میں سے کچھ ہلاک ہوجائے تو یہ لوگ باقی کو اپنے درمیان حصص کے مطابق تقسیم کرلیں گے اور ہلاک ہونے والی شئ کو اصلاً نہ ہونے کے درجہ میں قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کا حق ترکہ کے ہر جز کے ساتھ متعلق ہے، لہذا باقی ان لوگوں کے مابین ان کے قرضوں کے بقدر ہوگا [۲]۔

اور اگر بٹوارہ ہوجائے پھر ترکہ میں اس کے برابر دین ظاہر ہو اور ورثہ اپنے مال سے اس کو ادا نہ کریں اور قرض دہندگان معاف نہ کریں تو بٹوارہ رد کردیا جائے گا، اس لئے کہ دین وارث کے لئے ملکیت کے وقوع کے لئے مانع ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۱۶، ۳۱۷، کشاف القناع ۳/ ۴۳۸۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۲۲۶۔

اور یہی حکم ہوگا اگر دین ترکہ کے برابر نہ ہو مگر یہ کہ بٹوارہ کے بعد ترکہ میں سے باقی حصہ دیون کو پورا کردے، اس لئے کہ ان کے حق کو پورا کرنے کے لئے بٹوارہ کو توڑنے کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اگر اسے قرض دہندگان بٹوارہ کے بعد بری الذمہ کردیں یا ورثہ اسے اپنے مال سے ادا کردیں تو بٹوارہ جائز ہوگا، یعنی اس کا جواز ظاہر ہوجائے گا، چاہے دین ترکہ کے برابر ہو یا برابر نہ ہو، اس لئے کہ مانع زائل ہوگیا، برخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے لئے کوئی وارث یا ایسا شخص بٹوارہ کے بعد ظاہر ہوجائے جس کے لئے ایک تہائی یا چوتھائی کی وصیت کی گئی ہو، اور ورثہ کہیں کہ ہم ان دونوں کا حق ادا کریں گے تو اگر وارث یا موصی لہ راضی نہ ہو تو بٹوارہ ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ ان دونوں کا حق عین ترکہ میں ہے، لہذا دوسرے کے مال کی طرف ان دونوں کی رضامندی کے بغیر منتقل نہیں ہوگا [۱]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر میت کا مال قرض دہندگان کے مابین حصص کے اعتبار سے تقسیم کردیا جائے پھر دوسرا قرض دہندہ ظاہر ہو، تو وہ ان قرض دہندگان سے واپس لے گا جنہوں نے مال کو تقسیم کرلیا ہے، امام مالک نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو مرگیا اور اپنے اوپر قرض چھوڑ گیا تو اس کا مال قرض دہندگان کے مابین تقسیم کردیا گیا پھر کچھ لوگ آئے اور ان لوگوں نے اس میت پر اپنے قرض ہونے پر بینہ قائم کردیا اور پہلے قرض دہندگان میں سے جنہوں نے اپنے قرض کو لے لیا ان میں سے بعض مفلس ہوگئے، امام مالک نے فرمایا کہ ان حضرات کے لئے جو آئے اور اس میت پر قرض ثابت کیا یہ حق ہوگا کہ وہ قرض دہندگان میں سے ہر ایک کا پیچھا اپنے دین میں سے اس حصہ کے ساتھ جو اس پر ثابت ہو کریں، جبکہ ان کا دین ان تمام غرماء پر تقسیم کیا جائے گا جنہوں نے اپنے قرض پر قبضہ کرلیا ہے،

(۱) العنایہ بہامش تکملہ فتح القدیر ۸/ ۳۷۶۔

اور یہ میت کے مال میں محاصہ کے طور پر ہوگا، اور ان لوگوں کے لئے جنہوں نے میت پر قرض کو ثابت کیا یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ ہر اس چیز کو لے لیں جسے اس قرض دہندہ کے ہاتھ میں میت کے اس مال میں سے پائیں، جسے اس نے اپنے دین کے بدلہ وصول کیا اور تلف نہیں کیا، لیکن یہ لوگ اس میں سے اتنی مقدار لیں گے جو اس میں سے اس کے ذمہ آئے، اور یہ لوگ اس مقدار میں جو ان کے لئے ان میں سے ہر ایک شخص پر اس کے حق کے تقاضہ کے مطابق ہوجائے باقی قرض خواہوں کا پیچھا کریں گے۔ اور اسی طرح ہمیشہ میت کے مال کی طرف دیکھا جائے گا جسے غرماء نے لے لیا ہے اور پہلے غرماء کے دین کو اور ان لوگوں کے قرض کو دیکھا جائے گا جنہوں نے اس میت پر اپنے قرض کو ثابت کیا ہے، پس میت کا مال ان لوگوں کے مابین حصص کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا، پس ان لوگوں کے لئے جنہوں نے اس میت پر دین کو ثابت کیا حصہ ہوگا تو ان لوگوں کو حق ہوگا کہ ان قرض دہندگان کا پیچھا کریں جنہوں نے اپنے قرض پر ان لوگوں کے جاننے سے پہلے قبضہ کرلیا ہے، اور ان میں ہر ایک صرف اسی مقدار کے سلسلہ میں پیچھا کرے گا جو محاصہ میں اس کے حق سے زائد ہو، اور یہ حضرات مفلس ہونے والے اور مال دار کا پیچھا کریں گے تا کہ وہ زیادتی جسے ان لوگوں نے حصہ لگاتے وقت لے لیا وہ ان کے اور ان لوگوں کے مابین مشترک ہوجائے جنہوں نے اپنے قرض کو ثابت کیا ہے[1]۔

اور بعد میں آنے والے غریم کا ان قرض دہندگان سے واپس لینا جنہوں نے مال کو تقسیم کرلیا، صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ میت قرض کے بارے میں مشہور نہ ہو، اور وارث یا وصی بعض قرض دہندگان کو نہیں جانتے ہوں، لہٰذا اگر میت قرض کے سلسلہ میں مشہور ہو یا وارث یا وصی کو بعض قرض دہندگان کا علم ہو پھر وارث یا وصی تعدی کرے اور بعض قرض دہندگان کو ترکہ پر قبضہ کرادے تو غرماء میں سے بعد میں آنے والا وارث یا وصی سے واپس لے گا تو وہ اس سے اپنا پورا حق لے گا، اس لئے کہ اس بٹوارہ کرکے تعدی کی ہے، پھر وارث یا وصی ان تمام قرض دہندگان سے جنہوں نے پہلے اس پر قبضہ کرلیا اس مقدار کو واپس لے گا جسے اس آنے والے نے اس سے لیا[1]۔

۹-موت کی وجہ سے دین مؤجل کے فوری طور پر واجب الادا ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، تو ان میں سے بعض نے کہا ہے فوری طور پر اس کی ادائیگی واجب ہوجائے گی، اور دوسرے فقہاء نے کہا ہے کہ وہ فوری طور پر واجب الادا نہیں ہوگا۔

اور تفصیل ''أجل'' (فقرہ/ ۹۵) اور ''ترکۃ'' (فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

۱۰-فقہاء کا اس صورت کے بارے میں اختلاف ہے جب بعض قرض دہندگان ترکہ میں اپنے عین مال کو پائیں، جیسے وہ شخص جو کوئی شئ فروخت کرے اور وہ ثمن پر قبضہ نہ کرے پھر خریدار کا انتقال ہوجائے اور قرضے ترکہ کے برابر ہوں تو کیا یہ قرض خواہ اپنا عین مال لے گا یا وہ غرماء میں مساوی ہوگا، اور سب محاصہ کریں گے؟

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جو قرض خواہ ترکہ میں اپنا عین مال پائے وہ اس کا زیادہ حق دار نہیں ہوگا، بلکہ غرماء میں مساوی ہوگا تو وہ ان کے ساتھ اس ثمن کے ذریعہ حصہ لینے میں شریک ہوگا، جو اس کے لئے ہے، اس لئے کہ میت کا ذمہ موت کے ذریعہ ختم ہوگیا[2]۔

(۱) المدونہ ۵/ ۴۸۴، ۴۸۵۔

(۱) الخرشی ۵/ ۲۷۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۴، المبسوط ۱۸/ ۲۷، ۲۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۸۲، الخرشی ۵/ ۲۸۱، کشاف القناع ۳/ ۴۲۶، المغنی ۴/ ۵۰۲۔

اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء"[١] (جو شخص کوئی سامان فروخت کرے اور خریدار مفلس ہوجائے اور بائع اس کے ثمن میں سے کچھ بھی قبضہ نہ کرے اور وہ اپنے سامان کو بعینہ پائے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر خریدار مرجائے تو سامان کا مالک قرض خواہوں کے مساوی ہوگا)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر ترکہ دین کو پورا نہ کرے تو قرض خواہ کو اختیار ہوگا کہ ثمن کے ذریعہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بن جائے یا بیع کو فسخ کردے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک شخص کے بارے میں فرمایا جو مفلس ہوگیا تھا: "هذا الذي قضى فيه رسول الله ﷺ: "أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه"[٢] (اس شخص کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا تھا کہ: جو شخص مرجائے یا وہ مفلس ہوجائے تو سامان کا مالک اس کو بعینہ پائے تو اس کا زیادہ حق دار ہوگا)، پس اگر ترکہ دین کو پورا کرتا ہو تو اس میں دو قول ہیں:

اول: اسے اپنے مال کو واپس لینے کا حق ہوگا، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کی وجہ سے، دوم: اس کے لئے اپنے عین مال کو واپس

(١) حدیث: "أيما رجل باع متاعا فأفلس......" کی روایت ابوداؤد (٣/٧٩١، ٧٩٢) نے حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن الحارث سے مرسلاً کی ہے۔

(٢) حدیث: "أيما رجل مات أو أفلس......" کی روایت دارقطنی (٣/٢٩) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور شوکانی نے نیل الأوطار (٥/٢٤٢) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

لینا جائز نہیں ہوگا، اور یہی راجح مذہب ہے، اس لئے کہ مال دین کو پورا کرتا ہے تو مبیع کو واپس لینا جائز نہیں ہوگا، جیسے وہ شخص جو زندہ ہو اور مالدار ہو، اور اگر وہ دین کے برابر ترکہ چھوڑے تو وہ قرض دہندگان کے مساوی ہوگا[١]۔

وصیت میں حصہ لگانا:

١١ - جو شخص چند وصیت کرے جو اس کے ایک تہائی مال سے زائد ہو اور ورثہ اس زائد کی اجازت نہ دیں اور ایک تہائی وصایا کے لئے تنگ پڑ جائے، تو موصی لہم ایک تہائی ترکہ کی مقدار میں اپنی اپنی وصیت کے تناسب سے حصہ لگائیں گے، تو ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کی وصیت کے بقدر کمی ہوگی، لہٰذا اگر کوئی شخص ایک شخص کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے اور دوسرے شخص کے لئے چھٹے حصہ کی اور ورثہ اجازت نہ دیں تو ثلث ان دونوں کے مابین تین حصوں میں تقسیم ہوگا، تو وہ دونوں اسے اپنے اپنے حق کے بقدر تقسیم کریں گے، جیسے ان قرضوں کے مالکان جو مفلس کے مال میں حصہ لگاتے ہیں، اور یہ اصل فقہاء کے مذاہب کے مابین متفق علیہ ہے[٢]۔

اور تفصیل اصطلاح "وصیۃ" میں ہے۔

(١) المہذب ١/٣٣٤۔

(٢) بدائع الصنائع ٧/٣٤٧، تکملہ فتح القدیر ٩/٣٦٨، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ٥/٤٢٧، الفواکہ الدوانی ٢/١٩١، المدونہ ٦/٥١، ٥٤، مغنی المحتاج ٣/٤٨، کشاف القناع ٤/٣٤٠، المغنی ٦/١٥٩۔

محاطۃ

دیکھئے: "وضیعۃ"۔

محاقلۃ

دیکھئے: "بیع المحاقلۃ"۔

محبۃ

تعریف:

۱-محبت کا معنی لغت میں خوش کرنے والی شئ کی طرف مائل ہونا ہے، راغب اصفہانی نے کہا ہے کہ محبت اس چیز کے چاہنے کا نام ہے جسے تم اچھا دیکھتے یا خیال کرتے ہو اور اس کی تین قسمیں ہیں:

لذت کی وجہ سے محبت جیسے مرد کی عورت سے محبت، اور نفع کی وجہ سے محبت جیسے کسی نفع بخش چیز سے محبت اور اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأُخْرٰى تُحِبُّوْنَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيْبٌ" [(۱)] (اور ایک اور (ثمرہ بھی) کہ وہ تمہیں محبوب ہے (یعنی) اللہ کی طرف سے مدد اور جلد فتحیابی)، اور فضل کی وجہ سے محبت جیسے اہل علم کا ایک دوسرے سے علم کی وجہ سے محبت کرنا [(۲)]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مودت:

۲-مودت کا معنی لغت میں شئ کی محبت اور اس کے ہونے کی تمنا کرنا ہے، اور دونوں معنوں میں سے ہر ایک کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس اعتبار سے کہ تمنا محبت کے معنی کو شامل ہوتا ہے، اس لئے کہ تمنا ایسی چیز کے حصول کی خواہش کرنا ہے جس سے تم محبت کرتے ہو، اور

(۱) سورۂ صف/ ۱۳۔
(۲) المفردات للأصفہانی، المعجم الوسیط، تفسیر القرطبی ۵۹/۴، ۶۰، ۱۱/ ۱۶۰، ۱۶۱۔

اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً"[1] (اور اس نے تمہارے (یعنی میاں بیوی کے) درمیان محبت و ہمدردی پیدا کر دی)۔

اور اس کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

محبت اور مودت کے مابین فرق یہ ہے کہ محبت اس چیز میں ہوتی ہے جن کا سبب طبیعت کا میلان اور حکمت دونوں ہوں، اور مودت صرف طبیعت کے میلان کی وجہ سے ہوتی ہے[2]۔

اور اس بنیاد پر محبت مودت سے عام ہے۔

ب-عشق:

۳-عشق لغت میں عورتوں کا دلدادہ ہونا اور محبت میں حد سے بڑھنا ہے[3]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، محبت اور عشق کے مابین نسبت یہ ہے کہ محبت عشق سے عام ہے۔

ج-ارادہ:

۴- ارادہ اصل میں وہ قوت ہے جو شہوت، ضرورت اور امید سے مرکب ہوتی ہے، اور اسے شئ کی طرف اس حکم کے ساتھ نفس کے متوجہ ہونے کا نام دیا گیا ہے کہ اس کا کرنا مناسب ہے یا نہ کرنا، پھر وہ کبھی شروع کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور وہ نفس کا شئ کی طرف متوجہ ہونا ہے، اور کبھی منتہی میں استعمال ہوتا ہے، اور وہ اس میں حکم لگانا ہے، بایں طور کہ کرنا مناسب ہے یا نہ کرنا۔

(۱) سورۂ روم / ۲۱۔
(۲) الفروق اللغویہ / ۹۹، المفردات للأصفہانی، المعجم الوسیط۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، الفروق اللغویہ / ۹۹۔

اور کبھی ارادہ ذکر کیا جاتا ہے، اور اس سے قصد مراد ہوتا ہے[1]، اور اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ"[2] (جو زمین پر نہ بڑا بننا چاہتے ہیں)، یعنی نہ تو اس کا قصد کرتے ہیں اور نہ ہی اسے طلب کرتے ہیں۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اور محبت اور ارادہ کے مابین نسبت یہ ہے کہ محبت ارادہ سے عام ہے۔

محبت سے متعلق احکام:

الف-اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی محبت:

۵- اس پر امت کا اجماع ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی محبت ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے، اور یہ محبت شرائط ایمان میں سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ"[3] (اور کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اللہ کے علاوہ دوسروں کو بھی شریک بنائے ہوئے ہیں، ان سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی اللہ سے (رکھنا چاہیے) اور جو ایمان والے ہیں وہ تو اللہ کی محبت سب سے قوی رکھتے ہیں)، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"[4] (اے ایمان والو! تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائے سو اللہ عنقریب ایسے لوگوں کو (وجود میں) لے آئے گا جنہیں وہ چاہتا ہوگا اور وہ اسے چاہتے ہوں گے)۔

(۱) سابقہ مراجع، المفردات لمعانی القرآن۔
(۲) سورۂ قصص / ۸۳۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۱۶۵۔
(۴) سورۂ مائدہ / ۵۴۔

اور نبی ﷺ کا فرمان ہے: "والذي نفسي بیده لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه من والده وولده"[1] (قسم ہے اس ذات گرامی کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک میں اس کے نزدیک اس کے والد اور اس کی اولاد سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں)۔

اور اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه من والده وولده والناس أجمعین"[2] (تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مؤمن نہیں بن سکتا جب تک میں اس کے نزدیک اس کے باپ، اس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں)۔

اسی طرح اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی محبت جہنم سے نجات دینے والی اور جنت کو واجب کرنے والی ہے[3]۔ اس لئے کہ اس اعرابی کی حدیث ہے جس نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ قیامت کب آئے گی: "فقال له الرسول ﷺ ما أعددت لها؟ قال: حب اللّٰه و رسوله (تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: تم نے اس کے لئے کیا تیاری کی ہے؟ اس نے عرض کیا: اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی محبت) اور ایک روایت میں ہے: ما أعددت لها من کثیر صلاة ولا صوم ولا صدقة ولکني أحب اللّٰه ورسوله قال: أنت مع من أحببت"[1] (میں نے اس کے لئے بہت زیادہ نماز، روزے اور صدقہ سے تیاری نہیں کی ہے، لیکن میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے محبت کرتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ان کے ساتھ رہو گے جن سے محبت کرتے ہو)۔

ب- علماء، صلحاء اور عام مومنین سے محبت کرنا:

۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ افضل اعمال جو تقرب الی اللہ کا ذریعہ بنتے ہیں، علماء، صلحاء اور اہل عدل وخیر کی محبت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْهَهٗ"[2] (اور آپ اپنے کو مقید رکھا کیجیے ان لوگوں کے ساتھ جو اپنے پروردگار کو پکارتے رہتے ہیں صبح وشام محض اس کی رضا جوئی کے لئے)۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِیْنَ تَبَوَّءُ و الدَّارَ وَالْإِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَیْهِمْ"[3] (اور ان لوگوں کا (بھی حق) ہے جو دار الاسلام اور ایمان میں ان کے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں محبت کرتے ہیں اس سے جو ان کے پاس ہجرت کرکے آتا ہے) اور اس لئے کہ حدیث ہے: "قیل للنبی ﷺ: الرجل یحب القوم ولما یلحق بهم؟ قال: المرء مع من أحب"[4] (نبی ﷺ سے عرض کیا گیا ایک آدمی کچھ لوگوں سے

---

(۱) حدیث: "والذي نفسي بیده لا یؤمن أحدکم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۸) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۸) اور مسلم (۱/ ۶۷) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۴/ ۲۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر القرطبی ۴/ ۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح العقیدۃ الطحاویہ/ ۲۹۴، الآداب الشرعیہ ۱/ ۳۷۱، دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ۲/ ۲۳۳۔

(۱) حدیث "الأعرابي الذي سأل رسول اللّٰه ﷺ متی الساعة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۵۷) اور مسلم (۴/ ۲۰۳۲) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور دوسری حدیث کی روایت مسلم نے اسی صفحہ میں کی ہے

(۲) سورۂ کہف/ ۲۸۔

(۳) سورۂ حشر/ ۹۔

(۴) حدیث: "المرء مع من أحب" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۵۷)

محبت کرتا ہے حالانکہ وہ (نیکی میں) ان کے مقام کو نہیں پہنچا ہے)، آپ ﷺ نے فرمایا کہ انسان اس کے ساتھ ہوگا جس سے وہ محبت کرتا ہے)۔

نیز حدیث ہے: "ثلاث من کن فیه وجد بهن حلاوة الإیمان: أن یکون اللّٰه ورسوله أحب إلیه مما سواهما وأن یحب المرء لا یحبه إلا للّٰه"[1] (جس شخص میں تین چیزیں ہوں گی، وہ ان کی وجہ سے ایمان کی حلاوت کو پائے گا، اللہ اور اس کے رسول اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہو، اور وہ کسی انسان سے صرف اللہ ہی کے لئے محبت کرتا ہو)۔

اسی طرح مؤمن پر واجب ہے کہ ظلم وخیانت کرنے والوں سے بغض رکھے، اس لئے کہ یہ اللہ کی محبت کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ محبت کرنے والے پر واجب ہے کہ جس سے اس کا محبوب محبت کرتا ہے اس سے وہ محبت کرے، اور اس سے بغض رکھے جس سے ان کا محبوب بغض رکھتا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "وأن یحب المرء لا یحبه إلا للّٰه"[2] (اور یہ کہ انسان کسی سے محض اللہ کے لئے محبت کرے)۔

ج- بندے سے اللہ کی محبت کی علامت:

۷- علماء نے کہا ہے کہ بندہ سے اللہ کی محبت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ بندوں کے دلوں میں اس کی قبولیت رکھ دے، اور اس پر مغفرت کے ذریعہ انعام کرے، اور اس کی توبہ قبول کرے، اور وہ جس چیز کو پسند کرتا ہے اور جس سے راضی ہے اس کے کرنے کی اسے توفیق دے اور اس کی مدد وتائید کرے۔

اور اس کے جوارح اور اس کے اعضاء کی حفاظت کرے، یہاں تک کہ شہوتوں سے باز آجائے اور نیکیوں میں ڈوب جائے، اس نفس کو اس کے لئے واعظ اور اس کے دل کو زجر وتنبیہ کرنے والا بنا دے جو اسے امر ونہی کرے[1]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا"[2] (بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام بھی کیے خدائے رحمان ان کے لئے محبت پیدا کردے گا)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِهٖ فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰهُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّهُمْ وَیُحِبُّوْنَهٗ"[3] (تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائے سو اللہ عنقریب ایسے لوگوں کو (وجود میں) لے آئے گا جنہیں وہ چاہتا ہوگا اور وہ اسے چاہتے ہوں گے)، نیز اس لئے کہ حدیث قدسی ہے: "وماتقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته علیه وما یزال عبدي یتقرب إلي بالنوافل حتی أحبه، فإذا أحببته کنت سمعه الذي یسمع به وبصره الذي یبصر به، ویده التي یبطش بها، ورجله التي یمشي بها، وإن سألني أعطیته، ولئن استعاذني لأعیذنه"[4] (اور میرا بندہ اس چیز سے زیادہ کسی اور چیز کے ذریعہ

= اور مسلم (۴/ ۲۰۳۴) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "ثلاث من کن فیه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۶۰) اور مسلم (۱/ ۶۶) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۴/ ۳۳۶، دلیل الفالحین ۲/ ۲۳۱، ۲۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، العقیدۃ الطحاویہ/ ۳۸۳۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۴/ ۲۷۳، ۲۷۴، تفسیر القرطبی ۴/ ۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱۱/ ۱۶۰، ۱۶۱، دلیل الفالحین ۲/ ۲۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۷۳۔

(۲) سورۂ مریم/ ۹۶۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۵۴۔

(۴) حدیث قدسی: "ما تقرب إلي عبدي بشيء......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۳۴۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

میرا تقرب حاصل نہیں کرتا ہے، جسے میں نے اس پر فرض کیا ہے، اور میرا بندہ برابر نوافل کے ذریعہ میرا تقرب حاصل کرتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں، اور جب میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اوراس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اوراس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اوراس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، اوراگر وہ مجھ سے مانگتا ہے تو اسے عطا کرتا ہوں، اور اگر وہ مجھ سے پناہ مانگتا ہے تو میں اسے ضرور پناہ دیتا ہوں)۔

نیز اس لئے کہ نبی ﷺ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إن الله إذا أحب عبدا نادي جبريل: إن الله قد أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل ثم ينادى جبريل في السماء: إن الله قد أحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في أهل الأرض" (اللہ تعالیٰ جب کسی بندے سے محبت کرتے ہیں تو جبرئیل کو بلاتے ہیں کہ اللہ نے فلاں بندے سے محبت کی تم بھی اس سے محبت کرو، تو جبرئیل اس سے محبت کرتے ہیں، پھر جبرئیل آسمان میں صدا لگاتے ہیں کہ اللہ نے فلاں بندے سے محبت کی ہے تم لوگ بھی اس سے محبت کرو، تو آسمان والے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، اور زمین والوں میں اس کی مقبولیت اتاردی جاتی ہے) اور ایک روایت میں ہے: "وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلانا فأبغضه، قال: فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء: إن الله يبغض فلانا فأبغضوه، قال: فيبغضونه ثم توضع له البغضاء في الأرض"[1] (جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے نفرت کرتے ہیں تو جبریل کو بلاتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ میں فلاں شخص سے نفرت کرتا ہوں تم بھی اس سے نفرت رکھو، فرمایا: تو حضرت جبرئیل اس سے نفرت کرتے ہیں پھر آسمان والوں میں صدا لگاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فلاں بندے سے نفرت کرتا ہے تو تم بھی اس سے نفرت کرو تو وہ لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں، پھر اس کے لئے زمین میں نفرت اتاردی جاتی ہے)۔

(۱) سابقہ مراجع، نیز دیکھئے: الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۷۳،
حدیث: "إذا أحب الله عبداً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۴۶۱) اور مسلم (۴/ ۲۰۳۰) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور دوسری روایت مسلم کی ہے۔

د- کسی ایک بیوی یا ایک اولاد سے دوسرے سے زیادہ محبت کرنا:

۸- فقہاء کا مذہب ہے کہ: انسان کا اس صورت میں مواخذہ نہیں ہوگا، جبکہ اس کا دل کسی ایک بیوی کی طرف مائل ہوجائے اور دوسرے سے زیادہ اس سے محبت کرے، اوراسی طرح جب اولاد میں سے کسی ایک سے دوسروں سے زیادہ محبت کرے، اس لئے کہ محبت قلبی امور میں سے ہے، جس میں انسان کو کوئی اختیار نہیں رہتا ہے اور اس میں تصرف کرنے پر اس کو کوئی قدرت نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں: "كان رسول الله ﷺ يقسم لنسائه فيعدل ويقول: اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك"[1] (رسول اللہ ﷺ اپنی بیویوں کے لئے باری مقرر فرماتے اور انصاف کرتے اور فرماتے: اے اللہ میں نے یہ باری اس چیز میں مقرر کی ہے جس کا میں مالک ہوں، پس آپ اس چیز کے بارے میں ملامت نہ کیجئے جس کے مالک آپ ہیں، اور میں اس کا مالک نہیں)، ترمذی نے آپ ﷺ کے قول: "فيما تملك ولا أملك" کی تفسیر میں کہا ہے

(۱) حدیث عائشہؓ: "كان رسول الله ﷺ يقسم لنسائه......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۳۷) نے کی ہے اور اس کی مرسل ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

کہ یعنی اس سے مراد محبت اور مودت ہے۔

اور صنعانی نے کہا ہے کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ محبت اور قلب کا میلان ایسا معاملہ ہے جو انسان کی قدرت میں نہیں ہے، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، جس کا بندہ مالک نہیں ہوتا ہے۔

اس پر تو صرف یہ حرام ہے کہ محبوب کو دوسرے پر عطایا یا اس کے علاوہ دیگر امور میں جس کا انسان مالک ہے ان میں بغیر کسی وجہ جواز کے ترجیح دے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا أَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ" [1] (اور تم سے یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ تم بیویوں کے درمیان (پورا پورا) عدل کرو خواہ تم اس کی (کیسی ہی) خواہش رکھتے ہو، تو تم بالکل ایک ہی طرف نہ ڈھلک جاؤ اور اسے ادھر میں لٹکی ہوئی کی طرح چھوڑ دو)۔

نیز اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من كان له امرأتان يميل لإحداهما جاء يوم القيامة أحد شقيه مائل" [2] (جس شخص کے پاس دو بیویاں ہوں، وہ ان میں سے کسی ایک کی طرف جھک جائے تو قیامت کے دن وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو جھکا ہوا ہوگا)، علماء نے کہا ہے کہ اس سے مراد باری مقرر کرنے اور خرچ کرنے میں مائل ہونا ہے، نہ کہ محبت میں، اس لئے کہ معلوم ہو گیا کہ یہ اس قبیل سے ہے جس کا بندہ مالک نہیں ہے [3]۔

اور رسول اللہ ﷺ کا حضرت بشیرؓ کو اولاد کے مابین عطایا وغیرہ میں برابری کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: "أكل ولدك نحلت مثله؟ قال: لا، قال: فأرجعه، وفي رواية: أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟ قال: لا، قال: فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم، وفي ثالثة: أكلهم وهبت له مثل هذا؟ قال: لا، قال: فلا تشهدني إذن فإني لا أشهد على جور" [1] (کیا تم نے اپنے ہر ایک لڑکے کو اسی طرح عطیہ دیا ہے؟ اس نے عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: پھر تو اسے واپس کر لو اور ایک روایت میں ہے کہ کیا تم نے اپنی تمام اولادوں کو اسی کے مثل دیا ہے؟ عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: پس اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے مابین عدل کرو، اور ایک تیسری روایت میں ہے: کیا تم نے ان سب کو اسی کے مثل ہبہ کیا ہے؟ عرض کیا نہیں: تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو پھر مجھے گواہ مت بناؤ، کیونکہ میں کسی ظلم پر گواہ نہیں بنتا)۔

ھ- اہل بیت کی محبت:

۹- علماء کا مذہب ہے کہ نبی ﷺ کے اہل بیت کی محبت اور ان کے ساتھ تعلق رکھنا مسلمانوں سے مطلوب ہے، اور ان کی محبت نبی ﷺ کی محبت کے قبیل سے ہے، اور ان کے مرتبے کو جاننا، ان کی توقیر کرنا، ان کا احترام کرنا، اور ان کے واجب حقوق کی رعایت کرنا، اور ان کے ساتھ نیکی کرنا اور ان کی مدد کرنا بھی جنت میں جانے کے اسباب میں سے ہے۔

جیسا کہ ان سے بغض رکھنا اور ان کو ناپسند کرنا معصیت ہے، جو ایسا کرنے والے کے لئے جہنم میں جانے کا سبب ہوتی ہے، اور اس پر بہت زیادہ دلائل ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

---

(۱) سورۂ نساء/ ۱۲۸۔

(۲) حدیث: "من كان له امرأتان......" کی روایت نسائی (۷/ ۶۳) اور حاکم (۲/ ۱۸۶) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ نسائی کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) سبل السلام ۳/ ۳۱۱، مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۱، ۳/ ۲۰۱، المغنی ۷/ ۲۷، ۳۵، ابن عابدین ۲/ ۹۸، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۵، ۴۶۔

(۱) حدیث بشیرؓ: "أكل ولدك نحلت مثله......" کی پہلی اور دوسری روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۱۱) نے کی ہے، اور تیسری روایت مسلم (۳/ ۱۲۴۳) نے کی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''قُل لَّا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى''(۱) (آپ کہہ دیجیے کہ میں تم میں سے کوئی معاوضہ نہیں طلب کرتا ہاں رشتہ داری کی محبت میں)، یعنی میں تم لوگوں سے اجر نہیں مانگتا مگر یہ کہ تم لوگ میری قرابت اور اہل بیت سے محبت کرو)۔

اور سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب یہ آیت نازل ہوئی: ''قُل لَّا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى''، تو صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ: ''من قرابتک هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال: علي وفاطمة وأبناؤهما''(۲) (اے اللہ کے رسول آپ کی قرابت میں سے کون لوگ ہیں، جن کی محبت ہم پر واجب ہے؟ فرمایا: علی، فاطمہ اور ان دونوں کی اولاد)۔

اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''أما بعد، ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشک أن يأتي رسول ربي فأجيب وأنا تارک فيكم ثقلين، أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به. قال الراوي. فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي''(۳)

(اے لوگو! میں ایک انسان ہوں، قریب ہے کہ میرے رب کا فرستادہ (ملک الموت) آئے اور میں اپنے رب کے پاس جانے کی دعوت کو قبول کرلوں، اور میں تمہارے درمیان دو باوزن چیزوں کو چھوڑ کر جا رہا ہوں، ان دونوں میں سے پہلی اللہ کی کتاب ہے، جس میں ہدایت اور روشنی ہے، پس اللہ کی کتاب کو اختیار کرو اور اسے مضبوطی سے پکڑلو، راوی نے کہا ہے: آپ ﷺ نے اللہ کی کتاب کے بارے میں آمادہ کیا اور اس کی ترغیب دی، پھر فرمایا: اور میرے اہل بیت میں، میں تمہیں اپنے اہل بیت کے بارے میں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں، میں تمہیں اپنے اہل بیت کے بارے میں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں، میں تمہیں اپنے اہل بیت کے بارے میں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں)۔

اور صحابہ کرامؓ اور ان کے متبعین اہل بیت سے محبت کرتے تھے اور ان سے تعلق اور ان کے احترام کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے تقرب اور نبی ﷺ کے حق کو پورا کرنے کے لئے اظہار کرتے تھے، حضرت ابوبکرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''ارقبوا محمداً ﷺ في أهل بيته: قال النووي: أي راعوه واحترموه وأكرموه''(۱) (محمد ﷺ کا ان کے اہل بیت کے بارے میں لحاظ کرو، نووی نے کہا ہے کہ یعنی آپ ﷺ کا لحاظ کرو، اور ان کا احترام واکرام کرو)۔

و- مہاجرین وانصار اور خلفاء راشدین کی محبت:

۱۰- علماء کا مذہب ہے کہ مہاجرین سے محبت کرنا، ان کی تعظیم کرنا، ان کے ساتھ نیکی کرنا، اور ان سے تعلق رکھنا اور ان کے حق کو جاننا مسلمانوں سے مطلوب ہے، کیونکہ انہیں ایمان لانے اور ہجرت

---

(۱) سورۂ شوریٰ / ۲۳۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۶/ ۲۰، ۲۳، فتح الباری ۸/ ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، الشفا ۲/ ۵۷۳، ۶۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ۲/ ۱۹۵، ۲۰۲، القوانین الفقہیہ / ۲۱۔

حدیث: ''لما نزلت: قُل لَّا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى'' کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱/ ۴۴۴) میں کی ہے، سیوطی نے الدر المنثور (۷/ ۳۴۸) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: ''أما بعد، ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر......'' کی روایت مسلم (۴/ ۱۸۷۳) نے حضرت زید بن ارقمؓ سے کی ہے۔

(۱) دلیل الفالحین ۲/ ۲۰۲، ۲۰۳، الشفا ۲/ ۶۰۵، ۶۱۰، تفسیر القرطبی ۱۶/ ۲۳۔ قول ابی بکرؓ: ''ارقبوا محمداً ﷺ في أهل بيته'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۷۸) نے کی ہے۔

کرنے میں سبقت کرنے کا شرف حاصل ہے[۱]۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالسّٰبِقُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسٰنٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْأَنْهٰرُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا أَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ"[۲] (اور (جو) مہاجرین وانصار میں سے سابق ومقدم ہیں اور جتنے لوگوں نے نیک کرداری میں ان کی پیروی کی اللہ ان (سب) سے راضی ہوا اور وہ (سب) اس سے راضی ہوئے اور اس نے ان کے لئے ایسے باغ تیار کر رکھے ہیں کہ ان کے نیچے ندیاں بہہ رہی ہوں گی، ان میں یہ ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔ یہی بڑی کامیابی ہے)۔

اسی طرح خلفاء راشدین کی محبت مطلوب ہے، اس لئے کہ یہ حضرات رسول اللہ ﷺ کے بعد لوگوں میں سب سے افضل اور ان میں سب سے زیادہ محبت وتعلق رکھنے کے حق دار ہیں، حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبابكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم"[۳] (ہم لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں لوگوں کو ترجیح دیتے تھے، تو ہم لوگ حضرت ابوبکر پھر عمر بن الخطاب پھر عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم کو ترجیح دیتے تھے)۔

ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ ان تینوں کے بعد حضرت علیؓ لوگوں میں سب سے افضل ہیں[۴]۔

(۱) فتح الباری ۷/۸ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر القرطبی ۸/۲۳۵، ۲۴۰، ۷۱/۲۴۰، ۲۴۲، ۱۸/۱۹، الشفا ۲/۶۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورۂ توبہ/۱۰۰۔

(۳) اثر ابن عمرؓ: "كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۱۶) نے کی ہے۔

(۴) فتح الباری ۷/۱۶۔

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ جو شخص ان میں سے کسی کی تنقیص کرے وہ بدعتی اور سنت اور سلف صالح کا مخالف ہے، اور مجھے اندیشہ ہے کہ اس کا کوئی نیک عمل آسمان تک نہیں جائے گا، یہاں تک کہ ان تمام سے محبت کرے اور اس کا دل درست ہو جائے[۱]۔

جہاں تک انصارؓ کی محبت کا تعلق ہے تو اس کی ترغیب کے سلسلہ میں بہت زیادہ نصوص وارد ہوئی ہیں، کیونکہ ان حضرات نے اسلام کی خاطر اللہ کے دین کی نصرت میں بہت زیادہ قربانیاں دی ہیں، اس کے غالب کرنے کے لئے کوشش کیں، مسلمانوں کو ٹھکانہ دیا، اور انہوں نے اسلام کے اہم امور کو پوری طرح انجام دیا اور یہ حضرات نبی ﷺ سے محبت کرتے اور آپ ﷺ ان سے محبت فرماتے تھے[۲]۔

اور انصار کے حق میں وارد ہونے والے ان نصوص میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوْتُوْا وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ"[۳] (اور ان لوگوں کا (بھی حق ہے) جو دار الاسلام اور ایمان میں ان کے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں محبت کرتے ہیں اس سے جو ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اور اپنے دل میں کوئی رشک نہیں اس سے جو کچھ کہ انہیں ملتا ہے، اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ خود فاقہ میں ہی ہوں اور جو اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے سو ایسے ہی لوگ تو فلاح پانے والے ہیں)۔

(۱) الشفا ۲/۶۱۶۔

(۲) دلیل الفالحین ۲/۲۵۴، ۲۵۵، الشفا ۲/۶۱۷، فتح الباری ۷/۱۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) سورۂ حشر/۹۔

اور نبی ﷺ سے حضرت براء بن عازب کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "الأنصار لايحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله"[۱] (انصار سے وہی شخص محبت کرے گا جو مومن ہوگا اور ان سے وہی شخص بغض کرے گا جو منافق ہوگا، پس جو ان سے محبت کرے گا اللہ ان سے محبت کریں گے اور جو ان سے بغض رکھے گا اللہ اسے مبغوض رکھیں گے)۔

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار"[۲] (ایمان کی علامت انصار کی محبت اور نفاق کی علامت انصار سے بغض رکھنا ہے)۔

ز-اللہ تعالیٰ سے ملاقات کو پسند کرنا:

۱۱- علماء نے کہا ہے کہ مسلمان کے لئے مناسب ہے کہ وہ اللہ سے ملاقات کرنے کو پسند کرے[۳]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من أحب لقاء الله أحب الله لقاء ه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاء ه" قالت عائشةؓ أو بعض أزواجه- رضي الله عنهن: إنا لنكره الموت قال: ليس ذلک، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاء ه، وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه فكره لقاء الله وكره الله لقاء ه"[۱] (جو شخص اللہ سے ملنے کو محبوب رکھتا ہے، اللہ اس سے ملنے کو محبوب رکھتے ہیں، اور جو اللہ سے ملنے کو ناپسند کرتا ہے، اللہ اس سے ملنے کو ناپسند کرتے ہیں، حضرت عائشہؓ، یا آپ کی بعض ازواج مطہرات نے عرض کیا کہ ہم موت کو ناپسند کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ مراد نہیں ہے، لیکن مومن کی موت کا وقت جب قریب آتا ہے تو اسے اللہ کی رضا اور اس کی کرامت کی بشارت دی جاتی ہے، تو اس کے نزدیک اس چیز سے زیادہ کوئی شئ محبوب نہیں ہوتی ہے جو اس کے سامنے ہوتی ہے، تو وہ اللہ سے ملنے کو پسند کرتا ہے اور اللہ اس سے ملنے کو پسند کرتا ہے، اور کافر کی موت کا وقت جب قریب آتا ہے تو اسے اللہ کے عذاب اور اس کی سزا کی بشارت دی جاتی ہے، تو اس کے لئے سامنے کی چیز سے زیادہ ناپسندیدہ کوئی چیز نہیں ہوتی ہے، تو وہ اللہ سے ملنے کو ناپسند کرتا ہے، اور اللہ اس سے ملنے کو ناپسند کرتے ہیں)۔

اور علماء نے کہا ہے کہ اللہ سے ملاقات کو محبوب رکھنا موت کی تمنا کی مخالفت میں داخل نہیں ہے، جو رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد میں وارد ہے: "لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، فإن كان لا بد متمنياً فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي"[۲] (تم میں سے کوئی شخص پیش آمدہ مصیبت کی وجہ سے ہرگز موت کی تمنا نہ کرے، پھر اگر تمنا کرنا ضروری ہو تو وہ کہے: اے اللہ! مجھے اس وقت تک زندہ رکھ جب تک زندگی میرے لئے خیر کا ذریعہ ہو، اور جب موت

(۱) حدیث: "الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۱۱۳) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "آية الإيمان حب الأنصار......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۶۲) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔
نیز دیکھئے: فتح الباری ۷/ ۱۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر القرطبی ۱۸/ ۲۱، ۲۶، الشفاء ۲/ ۶۱۴، ۶۱۶۔

(۳) فتح الباری ۱۱/ ۳۵۷، ۳۶۱، إحیاء علوم الدین ۴/ ۶۷۵۔

(۱) حدیث: "من أحب لقاء الله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۳۵۷) نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۲۷) اور مسلم (۴/ ۲۰۶۴) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

میرے لئے بہتر ہوتو مجھے اٹھا لے) اس لئے کہ اللہ سے ملنے کو محبوب رکھنا موت کی تمنا نہ کرنے کے ساتھ ممکن ہے، جیسے یہ کہ محبت حاصل ہو، موت آنے سے اس کے بارے میں اس کی حالت میں موت کے جلد آنے یا اس کی تاخیر کی وجہ سے کوئی فرق نہ ہو، اور یہ کہ ممانعت مستقل رہنے والی زندگی کی حالت پر محمول ہے، اور موت کے قریب ہونے اور موت کے وقت کے حالات کے معاینہ کرنے کے وقت تو یہ ممانعت میں داخل نہیں ہے، بلکہ یہ مستحب ہے، اور اسی کے مثل یہ ہے کہ دین میں فتنہ کے خوف یا اللہ کے راستہ میں شہادت کی تمنا یا کسی اور دوسری اخروی غرض کے لئے موت کی تمنا کرے[1]۔

ح- اللہ تعالیٰ سے بندے کی محبت کی علامات:

۱۲- علماء نے کہا ہے کہ بندے کی اپنے رب سے محبت کی علامات میں سے یہ ہے کہ وہ بندگی کو نعمت سمجھے اور اسے اپنے اوپر بوجھ نہ سمجھے، اور وہ اپنے ظاہر اور باطن میں اپنی پسندیدہ چیز پر اللہ کی پسندیدہ چیز کو ترجیح دے تو وہ عمل کی مشقتوں کو برداشت کرے گا اور خواہش کی اتباع سے اجتناب کرے گا اور سستی سے اعراض کرے گا، اور ہمیشہ اللہ کی بندگی کا پابند رہے گا اور نوافل کے ذریعہ اس کا تقرب حاصل کرنے والا بنے گا اور اس کے نزدیک خصوصی درجات کا طالب ہوگا، جیسا کہ محبّ اپنے محبوب کے دل میں مزید قرب کا طالب ہوتا ہے، اور اس لئے کہ جو اللہ سے محبت رکھے گا وہ اس کی نافرمانی نہیں کرے گا، جیسا کہ محمد بن المبارک نے کہا ہے:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه
هذا لعمري في الفعال بديع

لو كان حبک صادقا لأطعته
إن المحب لمن يحب مطيع

(تم اللہ کی نافرمانی کرتے ہو اور اس کی محبت کا اظہار کرتے ہو
یہ میری زندگی کی قسم بڑا عجیب عمل ہے
اگر تمہاری محبت سچی ہوتی تو تم ضرور اس کی اطاعت کرتے
اس لئے کہ محبّ اپنے محبوب کا فرمانبردار ہوتا ہے)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِي"[1] (آپ کہہ دیجیے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو)، علماء نے کہا ہے کہ یہ آیت اہل کتاب کی ایک جماعت کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جنہوں نے کہا کہ ہم ہی وہ لوگ ہیں جو اپنے پروردگار سے محبت کرتے ہیں، اور مروی ہے کہ مسلمانوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! بیشک ہم لوگ اپنے رب سے محبت کرتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

ازہری نے کہا ہے کہ بندے کی اللہ اور اس کے رسول کی محبت ان دونوں کی اطاعت اور ان دونوں کے حکم کی اتباع کا نام ہے[2]۔

---

(۱) فتح الباری ۱۱/ ۳۶۰، ۳۶۱، سبل السلام ۲/ ۱۸۴، ۱۸۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۵۷، إحیاء علوم الدین ۴/ ۴۷۷، ۴۷۸۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۳۱۔

(۲) تفسیر القرطبی ۴/ ۶۰، ۶۱، ۱۱/ ۱۶۰، ۱۶۱ اور إحیاء علوم الدین ۴/ ۴۷۷، ۴۸۹۔

محبوس

دیکھئے: ''حبس''۔

محتسب

دیکھئے: ''حسبۃ''۔

محراب

تعریف:

ا- محراب لغت میں کمرہ اور گھر کا صدر مقام اور اس کی سب سے بہتر جگہ اور مسجد میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے، اور وہ جگہ جہاں تنہا بادشاہ رہتا ہے اور وہ جگہ لوگوں سے دور ہوتی ہے اور قلعہ اور جانور کی گردن ہے[1]۔

فیومی نے کہا ہے کہ محراب صدر مجلس ہے، اور کہا جاتا ہے یہ سب سے اشرف مجلس ہے، اور یہ وہ جگہ ہے جس میں بادشاہ، سردار اور اکابر بیٹھتے ہیں، اور اسی سے نمازی کی محراب ہے[2]، اور ابن الانباری نے احمد بن عبید سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا نام محراب اس لئے رکھا گیا کہ امام جب اس میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اس میں تنہا ہوتا ہے اور لوگوں سے دور ہوتا ہے[3]۔

اور محراب فقہاء کے نزدیک نماز میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے اور وہ سمت ہے جس کی طرف مسلمان نماز پڑھتے ہیں، طحطاوی نے قبلہ کی شرعی تعریف کرنے کے بعد کہا ہے کہ اور قبلہ کو محراب بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کے سامنے والا شیطان اور نفس سے جنگ کرتا ہے، یعنی اپنے قلب کو حاضر کرنے کے ذریعہ[4]۔

---

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) النظم المستعذب فی شرح غریب المہذب، مع المہذب ۱/ ۶۸۔
(۴) رد المحتار ۱/ ۴۳۴، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۱۴، المصباح المنیر۔

متعلقہ الفاظ:

الف-قبلہ:

۲-قبلہ لغت میں سمت ہے، کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کا قبلہ یعنی جہت نہیں ہے، اور کہا جاتا ہے کہ تمہارا قبلہ یعنی تمہاری سمت کہاں ہے؟ اور قبلہ کا اطلاق مسجد کی سمت اور نماز کے گوشہ پر بھی ہوتا ہے[1]۔

اور اصطلاح میں: شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ قبلہ شریعت میں درحقیقت کعبہ ہو گیا ہے، اس سے اس کے علاوہ کوئی اور معنی نہیں سمجھا جاتا ہے۔ اس کا نام قبلہ اس لئے رکھا ہے کہ نمازی اس کو اپنے سامنے رکھتا ہے[2]۔

محراب اور قبلہ کے مابین نسبت یہ ہے کہ محراب جو علماء و مسلمین کے اجتہاد سے مقرر کی گئی ہو وہ فی الجملہ قبلہ کی علامت ہوتی ہے۔

ب-مسجد:

۳-مسجد لغت میں نماز کے گھر اور انسان کے بدن میں سے سجدوں کی جگہ کو کہتے ہیں اور جمع مساجد ہے۔

اور اصطلاح میں اس زمین کا نام ہے جسے اس کے مالک نے اپنے اس قول کے ذریعہ مسجد بنا دیا ہو: ''میں نے اسے مسجد بنا دیا'' اور اس کے راستہ کو الگ کردے اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دے[3]۔

محراب اور مسجد کے مابین ربط یہ ہے کہ محراب مسجد کا ایک جزء ہے، اور اس میں نماز کے لئے امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۲۔

(۳) المصباح المنیر، قواعد الفقہ۔

ج-طاق:

۴-طاق لغت میں مکان کا وہ حصہ ہے جو کمان کی طرح جھکا ہوا ہو[1]۔

اور اصطلاح میں طاق محراب ہے اور وہ سائبان ہے جو مسجد کے دروازہ کے پاس یا اس کے اردگرد ہوتا ہے[2]۔

اور محراب اور طاق کے مابین نسبت پہلے اصطلاحی معنی کے اعتبار سے ترادف کی ہے، اور دوسرے معنی کے اعتبار سے ان دونوں میں سے ہر ایک مسجد یا اس کے صحن میں تعمیر ہے۔

محراب بنانے کا حکم:

۵-محراب بنانے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنابلہ نے کہا ہے کہ محراب بنانا مباح ہے، اس کی صراحت کی ہے، اور ایک قول ہے کہ مستحب ہے، امام احمد نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اسے الآجری، ابن عقیل، ابن الجوزی اور ابن تمیم نے مختار کہا ہے، تا کہ اس کے ذریعہ جاہل استدلال کرے، اور امام احمد ہر نئی چیز کو مکروہ قرار دیتے تھے، اور ابن البناء نے اس پر اکتفاء کیا ہے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول ہے[3]۔

اور زرکشی نے کہا ہے کہ بعض سلف نے مسجد میں محراب بنانے کو مکروہ قرار دیا ہے[4]۔

اور حنفیہ اور مالکیہ کی عبارت سے اس کا مباح ہونا معلوم ہوتا ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ امام باتنخواہ اگر محراب کو چھوڑ دے اور

(۱) القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۳۵۹، قواعد الفقہ۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۴۹۳، تحفۃ الراکع والساجد فی أحکام المساجد للجراعی رص ۲۳۴۔

(۴) إعلام الساجد بأحکام المساجد رص ۳۶۲۔

دوسری جگہ کھڑا ہوجائے تو مکروہ ہوگا، اگر چہ اس کا کھڑا ہونا صف کے وسط میں ہو، اس لئے کہ یہ امت کے عمل کے خلاف ہے [١]۔

اور دسوقی نے کہا ہے کہ مشہور یہ ہے کہ امام فرض نماز کی حالت میں محراب میں جیسے ممکن ہو، کھڑا ہوگا [٢]۔

جس نے سب سے پہلے محراب بنائی:

٦- رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین کے عہد میں مسجد نبوی میں محراب نہیں تھی، اور جس نے سب سے پہلے محراب بنائی وہ عمر بن عبدالعزیز ہیں، انہوں نے اس وقت بنایا جس وقت وہ ولید بن عبدالملک کی طرف سے مدینہ منورہ کے گورنر تھے، اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی مسجد کو منہدم کرنے کے بعد اس کی تعمیر کی اور اس میں اضافہ کیا، اور ان کا مسجد کو منہدم کرنا ٩١ ہجری میں تھا اور ایک قول یہ ہے ۸۸ھ میں تھا اور اس سے ٩١ھ میں فارغ ہوئے اور یہ قول راجح ہے، اور اسی سال ولید نے حج کیا [٣]۔

اور رسول اللہ ﷺ کے محراب سے مراد آپ ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہ اور آپ ﷺ کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔ اس لئے کہ یہ معروف محراب نبی ﷺ کے زمانے میں نہیں تھی [٤]۔

محراب میں نقش ونگار بنانا اور اس میں قرآن رکھنا:

٧- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد کی محراب کو سونے وغیرہ سے منقش کرنا مکروہ ہے اور اسی طرح سے اس پر لکھنا، برخلاف اس پر سفیدی کرنے کے کہ یہ مستحب ہے، اور قصداً قرآن کو محراب میں رکھنا، یعنی اسے محراب میں عمداً رکھنا تاکہ اس کی طرف نماز پڑھے، یعنی مصحف کی جہت کی طرف یا یہ کہ اس کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھے، پس اگر عمداً ایسا نہ کرے بایں طور کہ قرآن اس جگہ پر ہو جہاں اسے آویزاں کیا جاتا ہو تو اس کی جہت میں نماز مکروہ نہیں ہوتی۔

اور زرکشی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ مسجد کے قبلہ یعنی اس کی محراب میں قرآن کریم کی آیت یا اس کا کچھ حصہ لکھنا مکروہ ہے، اور اس کے بعد زرکشی نے اپنے اس قول کو ذکر کیا ہے: اور اسے بعض علماء نے جائز قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ الآية" [١] (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ پر)، اور اس لئے کہ یہ عمل رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں حضرت عثمان سے مروی ہے، اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی ہے [٢]۔

محراب میں امام کا کھڑا ہونا:

٨- جماعت کی نماز کے دوران محراب میں امام کے کھڑے ہونے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ اور مالکیہ کا مشہور مذہب اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ فرض نماز کی حالت میں امام کے لئے محراب میں کھڑا ہونا جائز ہے۔

حنابلہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ فی الجملہ فرض نماز کی حالت میں محراب میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

اور بعض فقہاء حنفیہ سے منقول ہے کہ امام کے لئے بلاضرورت

---

(١) حاشیہ ابن عابدین ١/ ٤٣٤۔
(٢) حاشیۃ الدسوقی ١/ ٣٣١۔
(٣) تحفۃ الراکع والساجد فی احکام المساجد ص ١٣٦، ٢٣٤، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفی ١/ ٣٧٠، إعلام الساجد بأحکام المساجد ص ٢٦٣۔
(٤) المجموع ٣/ ٢٠٣، مغنی المحتاج ١/ ١٤٦، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفی ١/ ٣٨٣۔

(١) سورۂ توبہ/ ١٨۔
(٢) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ١/ ٢٥٥، إعلام الساجد بأحکام المساجد/ ٣٣٧۔

محراب کے علاوہ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے، اور امام احمد سے منقول ہے کہ محراب میں امام کا کھڑا ہونا مستحب ہے۔

اور فقہاء کے نزدیک اس کے بارے میں اور اس کے علاوہ میں تفصیل ہے۔

ابن عابدین نے فقہاء حنفیہ کے اختلاف کا خلاصہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اپنے اس قول سے امام محمد نے ''الجامع الصغیر'' میں کراہت کی صراحت کی ہے، اور تفصیل بیان نہیں کی ہے، پس مشائخ کا اس کے سبب کے بارے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ ایک قول ہے کہ جگہ میں نمازیوں سے اس کا الگ ہونا ہے، اس لئے کہ محراب دوسرے گھر کے معنی میں ہے، اور یہ اہل کتاب کا طریقہ ہے، اور ''الہدایہ'' میں اس پر اکتفاء کیا ہے، اور سرخسی نے اسے اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی راجح ہے۔

اور ایک قول ہے کہ اس کے دائیں اور بائیں رہنے والوں پر اس کے حال کا مشتبہ ہونا ہے۔

لہذا پہلے قول کی بنیاد پر مطلقاً مکروہ ہوگا، اور دوسرے قول کی بنا پر اشتباہ نہ ہونے کی صورت میں مکروہ نہیں ہوگا۔

اور ''الفتح'' میں دوسرے کی تائید کی ہے، اس لئے کہ جگہ میں امام کا ممتاز ہونا مطلوب اور اس کا آگے بڑھنا واجب ہے، اور اس کی غرض اس سلسلہ میں دونوں ملتوں کا اتفاق ہے، اور اسے ''الحلیہ'' میں پسند کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے۔

لیکن ''البحر'' میں اس سے اختلاف کیا ہے، بایں طور کہ ظاہر الروایۃ کا تقاضا مطلقاً کراہت ہے، اور امام کا ممتاز ہونا جو مطلوب ہے وہ دوسری جگہ میں کھڑے ہوئے بغیر اس کے آگے بڑھنے سے حاصل ہوجاتا ہے، اور اسی وجہ سے ''الولوالجیہ'' وغیرہ میں ہے کہ اگر مسجد ان لوگوں کے لئے تنگ نہ ہو جو امام کے پیچھے کھڑے ہوں تو اس کے لئے ایسا کرنا مناسب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دو الگ الگ جگہوں کے مشابہ ہے، (انتہی) یعنی حقیقت میں جگہ کا اختلاف جواز کے لئے مانع ہے تو اختلاف کا شبہہ کراہت کا سبب ہوگا، اور محراب اگر چہ مسجد میں ہو، مگر اس کی صورت اور اس کی ہیئت اختلاف کے شبہ کا تقاضا کرتی ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ یعنی محراب امام کے کھڑے ہونے کی جگہ کی علامت کے طور پر بنائی گئی تاکہ اس کا قیام صف کے درمیان میں ہو جیسا کہ یہ سنت ہے، نہ اس لئے کہ وہ محراب کے اندر کھڑا ہو، تو یہ اگر چہ مسجد کا حصہ ہے، لیکن دوسری جگہ کے مشابہ ہے تو اس نے کراہت پیدا کر دیا لیکن تشبیہ مذموم میں مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ اس سے تشبہ کا ارادہ ہو نہ کہ مطلقاً، اور شاید یہ مذموم ہے۔

اور رملی کی ''حاشیۃ البحر'' میں ہے: ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

اور ابن عابدین نے ''معراج الدرایہ'' کے باب الامامہ میں کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ سے اصح قول یہ منقول ہے کہ انہوں نے کہا: میں امام کے لئے اسے مکروہ قرار دیتا ہوں کہ وہ دوستونوں کے مابین یا کسی گوشہ یا مسجد کے گوشہ یا کسی ستون کی طرف کھڑا ہو، اس لئے کہ یہ امت کے عمل کے خلاف ہے، نیز اس میں ہے: سنت صف کے وسط میں امام کا کھڑا ہونا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ محراب مساجد کے صرف درمیانی حصہ میں بنائی جاتی ہے، اور یہی امام کے کھڑے ہونے کے لئے متعین ہے۔

''التتارخانیہ'' میں ہے: کہ بلاضرورت محراب کے علاوہ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ امام اگر محراب چھوڑ دے اور دوسری جگہ کھڑا ہوجائے تو مکروہ ہوگا اگر چہ اس کا قیام صف کے وسط میں ہو، اس لئے کہ یہ امت کے عمل کے خلاف ہے۔

اور یہ باتنخواہ امام کے حق میں ظاہر ہے، نہ کہ اس کے علاوہ اور تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے [۱]۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ امام اپنی فرض نماز کی حالت میں محراب میں جیسے ممکن ہوگا کھڑا ہوگا، اور ایک قول ہے کہ وہ اس کے باہر کھڑا ہوگا تاکہ مقتدی اسے دیکھیں، اور محراب میں سجدہ کرے گا [۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ محراب میں نماز مکروہ نہیں ہے، اور اس پر برابر لوگوں کا عمل بلانکیر جاری ہے [۳]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ محراب میں امام کے لئے نماز مکروہ ہے، جبکہ وہ مقتدی کے لئے اس کے دیکھنے سے مانع ہو، یہ ابن مسعودؓ وغیرہ سے مروی ہے، اس لئے کہ امام بعض مقتدیوں سے چھپ جائے گا، تو یہ اس کے مشابہ ہوگا جبکہ امام اور ان کے مابین پردہ ہو، الا یہ کہ کوئی ضرورت ہو، جیسے مسجد کا تنگ ہونا اور جماعت کی کثرت تو اس صورت میں ضرورت ہونے کی وجہ سے مکروہ نہیں ہوگا، اور اگر امام محراب کے باہر کھڑا ہو تو محراب میں اس کا سجدہ کرنا مکروہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے مشاہدہ کا محل نہیں ہے، اور امام محراب کے دائیں طرف کھڑا ہوگا بشرطیکہ مسجد کشادہ ہو، تاکہ دائیں جانب ممتاز ہو جائے۔

اور جراعی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ محراب میں امام کا کھڑا ہونا مستحب ہے [۴]۔

محراب میں امام کا نفل پڑھنا:

۹- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ امام کے لئے محراب میں نفل پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ امام ہونے کی حالت کے علاوہ میں اس کا حق دار نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے دوسرے کو وہم پیدا ہوگا کہ وہ نماز میں ہے، تو وہ اس کی اقتداء کرنے لگے گا۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ امام کے لئے محراب میں نماز کے بعد نماز کی ہیئت پر بیٹھنا مکروہ ہے، اور ہیئت کے بدلنے کی وجہ سے وہ کراہت سے نکل جائے گا، اس لئے کہ حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث ہے: "كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه" [۱] (نبی ﷺ جب کوئی نماز پڑھتے تو ہماری طرف رخ کرکے بیٹھتے) یعنی ان حضرات کی طرف دائیں یا بائیں متوجہ ہوتے اور قبلہ کی طرف پشت نہیں کرتے، اس لئے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے [۲]۔

قبلہ پر محراب کی دلالت:

۱۰- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ محراب ان دلائل میں سے ہے، جن سے قبلہ کی شناخت ہوتی ہے، اور رہنمائی کے سلسلہ میں اس پر اعتماد کیا جاتا ہے، قبلہ پر دلالت کے سلسلہ میں معتمد محراب کے موجود ہوتے ہوئے اس کے بارے میں اجتہاد کرنا یا تحری کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ حکم فی الجملہ ہے، اور ان حضرات کے لئے اس کے بعد تفصیل ہے۔

چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ قبلہ کی پہچان دلیل کے ذریعہ ہوتی ہے، اور یہ دیہاتوں اور شہروں میں صحابہ وتابعین کے محراب اور قدیم محراب ہیں، اور اس کے ساتھ قبلہ کی تحری جائز نہیں ہے، بلکہ قبلہ کی جانکاری کے لئے ان محرابوں پر اعتماد کیا جائے گا، تاکہ سلف صالح اور

---

(۱) ردالمحتار ۱؍۴۳۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱؍۳۳۱، الشرح الصغیر ۱؍۴۴۲۔
(۳) حاشیۃ القلیوبی ۱؍۱۳۶، إعلام الساجد بأحکام المساجد ص ۳۶۴۔
(۴) کشاف القناع ۱؍۴۹۳، المغنی ۲؍۲۱۹، ۲۲۰، تحفۃ الراکع والساجد فی احکام

= المساجد ص ۲۳۴۔
(۱) حدیث سمرہ بن جندبؓ: "كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲؍۳۳۳) نے کی ہے۔
(۲) الشرح الصغیر ۱؍۴۴۲۔

جمہور مسلمین کو غلط قرار دینا لازم نہ آئے، جنہوں نے ان محرابوں کو قائم کیا[۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ وہ مسلمان جو نماز پڑھنا چاہے، اور وہ مکہ اور اس سے ملحق جگہ کے علاوہ میں ہو تو وہ جہت کعبہ کے استقبال کے سلسلہ میں غور وفکر کرے گا، مگر یہ کہ وہ مدینہ میں ہو جس میں سیدنا محمد ﷺ کے نور سے منور ہے، یا وہ قدیم مصر کی جامع عمرو میں ہو تو اس کے لئے وہ اجتہاد جائز نہیں ہوگا جو ان دونوں کی محراب کی مخالفت کا سبب ہو، اور اس پر ان دونوں کی محراب کی تقلید کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ مدینہ کی محراب وحی کے ذریعہ ہے، اور جامع عمرو کی محراب صحابہ کی ایک جماعت کے اجماع سے ہے جو تقریباً اسّی افراد تھے، اور مجتہد جہت کعبہ کی طرف نصب کردہ کسی محراب کی تقلید نہیں کرے گا مگر اس محراب کی جو مصر یعنی بڑے شہر میں ہو، اس کے محراب کو کعبہ کی سمت میں نصب کرتے وقت علماء عارفین کی ایک جماعت موجود ہو، اور یہ جیسے بغداد، مصر اور اسکندریہ ہے، اور وہ محراب جن کے نصب کرنے والوں کا حال معلوم نہ ہو وہ استثناء سے قبل کی حالت میں داخل ہیں، اور وہ محراب جن کے غلط ہونے کے بارے میں عارفین نے فیصلہ کردیا ہو ان کی طرف نماز جائز نہیں ہے، نہ تو مجتہد کے لئے اور نہ دوسرے کے لئے۔

اور قبلہ بتانے والے دلائل سے ناواقف شخص محراب کی تقلید کرے گا، اگرچہ شہر کے علاوہ میں ہو جب تک کہ اس کی غلطی ظاہر نہ ہو[۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے: محراب پر اعتماد کرنا واجب ہے، اور اس کے ہوتے ہوئے اجتہاد کرنا جائز نہیں ہے، نووی نے کہا ہے: اس کے لئے ہمارے اصحاب نے اس طرح سے استدلال کیا ہے کہ ستاروں کی سمت اور دلائل جاننے والوں کی ایک جماعت کے حاضر ہوئے بغیر محراب مقرر نہیں کئے جاتے ہیں، تو یہ خبر کے قائم مقام ہوگا، اور جان لو کہ محراب پر اس شرط کے ساتھ اعتماد کیا جاتا ہے کہ وہ کسی بڑے شہر یا کسی چھوٹے گاؤں میں ہو جس میں کثرت سے گزرنے والے ہوں کہ انہیں غلطی پر برقرار نہ رکھیں، تو اگر وہ کسی چھوٹے گاؤں میں ہو جس میں گزرنے والے زیادہ نہ ہوں تو اس پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہوگا، صاحب ''التہذیب'' نے کہا ہے: اگر ایسے راستہ میں کوئی علامت دیکھے جس میں لوگوں کا گزر کم ہو یا ایسے راستہ میں جس میں مسلمان اور مشرکین گزرتے ہوں، پتہ نہ ہو کہ کس نے اسے نصب کیا یا کسی گاؤں میں محراب دیکھے، جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ اسے مسلمانوں نے بنایا یا مشرکوں نے یا مسلمانوں کا چھوٹا گاؤں ہو، جن لوگوں نے ایسی سمت پر اتفاق کیا جس میں خطا ہونا ان لوگوں کی طرف سے ممکن ہو، تو ان تمام صورتوں میں وہ اجتہاد کرے گا، اور اس محراب پر اعتماد نہیں کرے گا، اور اسی طرح صاحب ''التتمہ'' نے کہا ہے کہ اگر وہ جنگل یا چھوٹے گاؤں یا کسی ایسی مسجد میں ہو جو خشکی میں ہو، جس میں گزرنے والے زیادہ نہ ہوں تو اجتہاد کرنا اس پر واجب ہوگا، انہوں نے کہا ہے کہ: اگر وہ کسی ویران شہر میں داخل ہو جس کے رہنے والے جلاوطن ہوگئے ہوں اور وہ اس میں محراب دیکھے تو اگر اسے معلوم ہو کہ وہ مسلمانوں کی تعمیر میں سے ہے تو اس پر اعتماد کرے گا اور اجتہاد نہیں کرے گا اور اگر احتمال ہو کہ وہ مسلمانوں کی تعمیر میں سے ہے اور احتمال ہو کہ وہ کفار کی تعمیر میں سے ہے، تو وہ اس پر اعتماد نہیں کرے گا بلکہ اجتہاد کرے گا۔

اور شیخ ابوحامد نے اپنی تعلیق میں ویران شہر کے بارے میں اس تفصیل کو ہمارے تمام اصحاب سے نقل کیا ہے۔

---

(۱) ردالمحتار ۱/ ۲۸۸۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۴۴۔

اورنووی نے مزید کہا ہے: ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے شہر میں نماز پڑھے گا تو اس کے حق میں رسول اللہ ﷺ کی محراب کعبہ کی طرح ہے، تو جو شخص اس کا معاینہ کرے گا، وہ اس پر اعتماد کرے گا، اور کسی بھی حال میں اجتہاد کے ذریعہ اس سے عدول جائز نہیں ہوگا، اور مدینہ کی محراب کے معنی میں وہ تمام مقامات ہیں جہاں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی بشرطیکہ محراب محفوظ ہو، اور اسی طرح وہ محرابیں جو مسلمانوں کے شہروں میں شرط سابق کے ذریعہ مقرر کی گئی ہوں، تو بلا اختلاف ان مقامات میں سمت کے بارے میں اجتہاد جائز نہیں ہوگا، لیکن دائیں اور بائیں کے بارے میں اجتہاد، اگر رسول اللہ ﷺ کی محراب ہو تو کسی بھی حال میں جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر تمام شہروں میں ہو تو اس میں چند اقوال ہیں، ان میں اصح یہ ہے کہ جائز ہوگا، رافعی نے کہا ہے: اسی پر اکثر حضرات نے اعتماد کیا ہے۔

دوم: خاص طور پر کوفہ میں جائز نہیں ہے۔

سوم: نہ تو اس میں جائز ہے اور نہ بصرہ میں، اس لئے کہ اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بڑی تعداد میں داخل ہوئے ہیں۔

اور نووی نے کہا ہے: ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ نابینا چھو کر محراب معلوم کر لے تو اس پر اعتماد کرے گا جہاں بینا اس پر اعتماد کرے گا، اور اسی طرح سے تاریکی میں بینا، اور اس میں ایک قول یہ ہے کہ اندھا اس صورت میں محراب پر اعتماد کرے گا جبکہ اسے اندھے ہونے سے پہلے دیکھا ہو، اور اگر اندھے پر اس کے چھونے کے مقامات مشتبہ ہو جائیں تو وہ صبر کرے گا یہاں تک کہ وہ ایسے شخص کو پائے جو اسے اس کے بارے میں بتائے، پھر اگر اسے وقت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اپنے حسب حال نماز پڑھ لے اور اعادہ واجب ہوگا[1]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ جو شخص نماز یا قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کا ارادہ کرے اگر اس کے لئے مسلمانوں کی محرابوں سے استدلال کر کے قبلہ کو جاننا ممکن ہو تو اس پر عمل کرنا اس پر لازم ہوگا جبکہ اسے علم ہو کہ یہ مسلمانوں کے لئے ہے، چاہے وہ عادل ہوں یا فاسق، اس لئے کہ اس پر ان حضرات کا اتفاق زمانوں کے مختلف ہونے کے باوجود اس پر اجماع ہے، اور اس کی مخالفت جائز نہیں ہے، "المبدع" میں ہے: اور انحراف نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کی طرف برابر متوجہ ہونا یقینی کی طرح ہے، اور اگر وہ کسی ویران شہر میں محرابوں کو پائے جن کے بارے میں مسلمانوں کی طرف سے ہونے کا علم نہ ہو تو ان کی طرف التفات نہیں کرے گا، اس لئے کہ ان میں دلالت نہیں ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ غیر مسلموں کے ہوں، اگرچہ ان پر اسلام کے آثار ہوں، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ بنانے والا مشرک ہو، اس نے اس لئے بنایا ہو تا کہ اس کے ذریعہ مسلمانوں کو دھوکہ دے، "الشرح" میں ہے: مگر یہ کہ اس میں اس طرح کا احتمال نہ ہو، اور اسے یقین ہو جائے کہ یہ محراب مسلمانوں کی طرف سے ہیں، تو وہ اس کا استقبال کرے گا، اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر اس کے کفار کی طرف سے ہونے کا علم ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا ہے، تو ان کی محرابوں کی طرف بدرجہ اولی اعتماد نہیں کیا جائے گا۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: کفار کی محرابوں سے استدلال کرنا جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ ان کے قبلہ کا علم ہو، جیسے نصاری، ان کے قبلہ کے مشرق میں ہونے کا علم ہے، پس جب ان کی محرابوں کو ان کے گرجا گھروں میں دیکھے تو اسے علم ہوگا کہ وہ مشرق کے رخ پر ہے[1]۔

---

(۱) المجموع ۲۰۱/۳، ۲۰۴۔

(۱) کشاف القناع ۳۰۱/۱، المغنی ۴۴۰/۱۔

محرم

تعریف:

۱- محرم کا معنی لغت میں حرام ہے اور حرام حلال کی ضد ہے، اور کہا جاتا ہے: وہ اس عورت کا ذو محرم ہے، جبکہ اس سے اس کا نکاح حلال نہ ہو [۱]۔ اور رحم محرم وہ شخص ہے جس سے نکاح کرنا حرام ہے [۲]۔ اور "المعجم الوسیط" میں ہے: محرم یعنی حرمت والا مردوں اور عورتوں میں سے وہ شخص ہے جس سے نکاح کرنا اس کی رشتہ داری اور قرابت کی وجہ سے حرام ہے، اور وہ چیز جسے اللہ نے حرام کیا ہے اور اس کی جمع محارم ہے [۳]۔

اور اصطلاح میں: محرم وہ شخص ہے جس سے اس کا نکاح کرنا قرابت یا رضاعت یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے ناجائز ہو [۴]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- رحم:

۲- رحم (حاء کے کسرہ اور اس کے سکون کے ساتھ) لغت میں دراصل پیٹ میں بچہ کے تیار ہونے کی جگہ اور اس کا ظرف ہے، پھر قرابت اور اس کے اسباب پر اس کا اطلاق کیا گیا، اور ان رشتہ داروں پر جو نہ تو عصبہ ہوں اور نہ ذوی الفرائض جیسے بھائیوں اور چچا کی لڑکیاں، اور یہ مذکر و مؤنث استعمال ہوتا ہے، اور اس کی جمع أرحام ہے [۱]۔

اور چونکہ رحم کی دو قسمیں ہیں، محرم اور غیر محرم اس لئے وہ محرم سے عام ہے، دیکھئے: "أرحام" (فقرہ/۱)۔

ب- قریب:

۳- قریب لغت میں وہ شخص کہلاتا ہے جو جگہ یا زمانہ یا نسب میں قریب ہو، اور جمع أقرباء اور قرابی ہے، اور "مختار الصحاح" میں ہے کہ قرابت اور قربی رشتہ داری میں قریب ہونا ہے [۲]۔

اور اصطلاح میں: قرابت کی تعریف میں فقہاء کے نقطہائے نظر متعدد ہیں، اور اس کی تفصیل اصطلاح "قرابۃ" (فقرہ/۱) میں ہے۔

اور قریب اور محرم کے مابین عموم و خصوص کی نسبت ہے۔

ج- نسب:

۴- نسب کا معنی قرابت ہے، اور کہا جاتا ہے: نسبه في بني فلان: اس کی قرابت بنی فلاں میں ہے اور وہ ان میں سے ہے، اور جمع أنساب ہے، اور کہا جاتا ہے: رجل نسیب، وہ شریف انسان ہے جس کا خاندان اور اس کے آباء واجداد معروف ہیں [۳]، اور هو نسیبه یعنی وہ اس کا رشتہ دار ہے [۴]۔

---

(۱) الصحاح للجوہری۔
(۲) القاموس المحیط، لسان العرب۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۵، ۲۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) المعجم الوسیط، مختار الصحاح۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) مختار الصحاح۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں: نسب قرابت اور رشتہ داری ہے، اور بعض فقہاء نے اس کو غیر ذی رحم کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دیگر حضرات نے اسے بیٹا ہونے، باپ ہونے، بھائی اور چچا ہونے اور ان کی نسل کے ساتھ خاص کیا ہے۔

دیکھئے: "قرابۃ" (فقرہ/۲)۔

اور ممکن ہے کہ نسب اور محرم کے مابین عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت ہو، پس نسب مرد وعورت کے درمیان تحریم یا حرمت کا ایک سبب ہے، یعنی یہ دونوں (نسب، محرم) اس جانب میں ملتے ہیں، پھر دونوں اس کے علاوہ میں جدا ہوجاتے ہیں، اس اعتبار سے کہ نسب یا نسبی قرابت محرم سے عام اور قوی ہے، اور اسی وجہ سے رضاعت کے ذریعہ حرام ہونے والے کو تمام احکام میں نسب پر قیاس نہیں کیا جاتا ہے [1]۔

اور محرم دوسری جانب سے نسب سے عام ہے، یہ اس وجہ سے کہ تحریم جیسا کہ نسب کے ٹکڑے یا خون کی قرابت کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی طرح سے رضاعت اور سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔

د- رضاع:

۵- رضاع لغت میں پستان یا تھن کے چوسنے کا نام ہے، کہا جاتا ہے: رضع أمه رضعاً ورضاعاً ورضاعة اس نے اپنی ماں کے پستان یا اس کے تھن کو چوسا، اور کہا جاتا ہے: بینهما رضاع اللبن یعنی وہ رضائی بھائی ہیں، اور فلان رضیعي [2] فلاں میرا رضاعی بھائی ہے۔

اور اصطلاح میں: رضاع مخصوص شرائط کے ساتھ اپنی ماں کے پستان سے بچہ کے دودھ پینے پر بولا جاتا ہے، یا یہ عورت کے دودھ یا اس کے دودھ سے حاصل ہونے والی چیز کے بچہ کے پیٹ میں مخصوص شرائط کے ساتھ پہنچنے کا نام ہے۔

دیکھئے: "قرابۃ" (فقرہ/۶)۔

اور رضاعت اور محرم میں نسبت سبب ہونے کی ہے، کیونکہ رضاعت تحریم کا ایک سبب ہے۔

ھ- صہر:

۶- صہر: سے مراد وہ شخص ہے جو نکاح کی وجہ سے رشتہ دار ہو، اور اس کی جمع أصهار ہے، جیسا کہ مصاہرت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے [1] اور قرآن عزیز میں ہے: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ، نَسَبًا وَصِهْرًا" [2] (اور وہ وہی ہے جس نے انسان کو پانی سے پیدا کیا پھر اس کو خاندان والا اور سسرال والا بنایا)۔

اور صہر اصطلاح میں اپنے لغوی معنی سے الگ نہیں ہوتا ہے، اور صہر اور محرم کے مابین نسبت یہ ہے کہ صہر محارم میں سے ایک ہے۔

محرم سے متعلق احکام:

محرم سے متعلق بہت زیادہ احکام ہیں اور یہ اس کے موضوع اور اس کے متعلق کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، اور اس کا بیان حسب ذیل ہے:

محرم ہونے کے اسباب:

۷- محرم ہونے کا سبب یا تو نسب کی قرابت یا رضاعت یا مصاہرت ہے، اور اس جگہ زنا کے ذریعہ حرمت مصاہرت کے ثبوت کے بارے

(۱) المغنی ۱۱/۳۰۹۔
(۲) القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) سورۂ فرقان/۵۴۔

میں اختلاف ہے، یہاں تک کہ شہوت کے ذریعہ چھونے کے بارے میں بھی۔ نیز اس جگہ نکاح صحیح اور نکاح فاسد کے مابین اس حرمت کے ثبوت اور عدم ثبوت کے بارے میں فرق ہے [۱]۔

محرم کو دیکھنا:

۸- فقہاء نے مرد کے لئے محرم کے زینت کے مقامات کو دیکھنا مباح قرار دیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ" [۲] (اور اپنی زینت ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں اپنے شوہر پر اور اپنے باپ پر اور اپنے شوہر کے باپ پر اور اپنے بیٹوں پر اور اپنے شوہر کے بیٹوں پر اور اپنے بھائیوں پر اور اپنے بھائیوں کے لڑکوں پر یا اپنی بہنوں کے لڑکوں پر اور اپنی (ہم مذہب) عورتوں پر اور اپنی باندیوں پر)۔

اور زینت کے حدود جن کو دیکھنا اور جن کا چھونا حلال ہے، فقہاء کا مذہب ہے کہ محارم کے لئے ناف اور گھٹنہ کے درمیان کے حصہ کو دیکھنا حرام ہے، اور اس کے علاوہ کے بارے میں ان کے چند مختلف اقوال ہیں جن کی تفصیل اصطلاح "عورۃ" (فقرہ ۶) میں ہے۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ مرد کے لئے اپنے محرم کے سر، چہرہ، سینہ، پنڈلی، بازو کو دیکھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کی یا عورت کی شہوت کا اندیشہ نہ ہو، اور اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ......" الآية اور یہ ذکر کردہ اشیاء زینت کے مقامات ہیں، برخلاف پیٹھ اور اس جیسی چیز کے [۱]۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے کہ مرد کے لئے کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اپنی ماں، اپنی بالغ لڑکی، اور اپنی بہن اور اپنی ہر ذی رحم محرم، جیسے دادیاں، اولاد، اور اولاد کی اولاد، پھوپھیاں اور خالاؤں کے بال اور ان کے سینہ، ان کی چوٹیاں، ان کے پستان، ان کے بازو اور ان کی پنڈلی کو دیکھے، اور وہ ان کی پشت اور ان کے پیٹ کو نہیں دیکھے گا، اور نہ وہ اس کے ناف سے لے کر گھٹنہ تک کے درمیان کے حصہ کو دیکھے گا، اور اسی طرح رضاعت یا مصاہرت کے ذریعہ حرام ہونے والی ہر عورت ہے جیسے باپ اور دادا کی بیوی، اوپر تک، اور بیٹے اور بیٹوں کے بیٹوں کی بیوی، نیچے تک اور اس عورت کی بیٹی جس کے ساتھ دخول کرلیا گیا ہو، تو اگر اس کی ماں کے ساتھ دخول نہ کیا ہو تو وہ اجنبی عورت ہوگی۔

اور اگر حرمت مصاہرت زنا کے ذریعہ ہو تو ان حضرات نے اس کے بارے میں اختلاف کیا ہے، ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ اس میں دیکھنے اور چھونے کی اباحت ثابت نہیں ہوگی، اور سرخسی نے کہا ہے کہ دیکھنے اور چھونے کی اباحت ثابت ہوگی، اس لئے کہ ہمیشہ کے لئے حرمت ثابت ہے، اسی طرح "فتاوی قاضی خان" میں ہے، اور یہی صحیح ہے، اسی طرح "المحیط" میں ہے [۲]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ محرم کی دونوں کلائیوں، بال، گردن سے اوپر، اور دونوں قدموں کے انگلیوں کو دیکھنا جائز ہے [۳]، چنانچہ "شرح الزرقانی" میں ہے: آزاد عورت کے لئے اپنے نسبی، یا رضاعی یا سسرالی محرم مرد کے تعلق سے قابل ستر اعضاء چہرہ اور انگلیوں یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں قدموں کی انگلیوں اور گردن سے اوپر

(۱) الموطار ۲۸۰، ۲۸۱، الأم ۵/ ۱۵۹، ۱۶۱، ۲۳۴، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۳۲، ۳/ ۲۰۸، فتح القدیر ۳/ ۱۲۶، ۱۳۱، المغنی ۹/ ۴۹۳، أعلام الموقعین ۳/ ۲۱۳۔

(۲) سورۂ نور/ ۳۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۵، المبسوط ۱۰/ ۱۴۹، بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۰، ۱۲۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۸۔

(۳) مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۰۔

کے حصہ کے علاوہ ہے اور یہ سر کے بال اور کلائی سے مونڈھے اور درمیانی انگلی کے کنارے کو شامل ہے، تو اسے اجازت نہیں ہے کہ وہ اس کے پستان، اس کے سینہ اور اس کی پنڈلی کو دیکھے، اس کے بال کے برخلاف، اور عورت اپنے نسبی، یا سسرالی یا رضاعی محرم چاہے مسلمان ہو یا کافر، کے اس حصہ کو دیکھے گی جسے مرد اپنے جیسے مرد کے جسم کے حصہ کو دیکھتا ہے، تو وہ ناف اور گھٹنہ کے درمیان کے علاوہ حصہ کو دیکھ سکتی ہے [۱]۔

نیز مالکیہ نے کہا ہے کہ اپنے محارم یا غیر محارم عورتوں میں سے کسی جوان عورت کو کسی حاجت یا ضرورت جیسے شہادت وغیرہ کے بغیر بار بار یا مسلسل دیکھتے رہنا جائز نہیں ہے، نیز بغیر شہوت کی بھی قید لگائی جاتی ہے، ورنہ حرام ہوگا، یہاں تک کہ اپنی لڑکی اور اپنی ماں کو دیکھنا بھی [۲]۔

شافعیہ کے نزدیک فتنہ سے مامون ہونے کی شرط کے ساتھ ناف سے لے کر گھٹنہ تک کے درمیانی حصہ کے علاوہ پورے بدن کو دیکھنا جائز ہے [۳]۔

اور شافعیہ کے نزدیک دوسرے قول میں ہے کہ مرد کے لئے عورت کے صرف اس حصہ کو دیکھنا جائز ہے جو کام کرنے کے وقت ظاہر ہوتا ہے اور اس سے زائد کو دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے، چنانچہ ''شرح منہاج الطالبین'' میں ہے کہ اور اپنی محرم عورت کے ناف اور گھٹنہ کے درمیانی حصہ کو نہیں دیکھے گا، یعنی اس کا دیکھنا حرام ہے، اور اس کے علاوہ کو دیکھنا حلال ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ'' الآیۃ زینت کی تفسیر ناف اور گھٹنہ کے درمیانی حصہ کے علاوہ سے کی گئی ہے، اور ایک قول ہے کہ صرف اس حصہ کو دیکھنا حلال ہے جو کام یعنی خدمت کے وقت ظاہر

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۱/ ۱۷۸، شرح الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۲۴۸۔

(۲) شرح الزرقانی علی خلیل ۱/ ۱۷۸۔

(۳) کفایۃ الأخیار ۲/ ۴۴، ۴۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۱۔

ہوتا ہے، جیسے سر، گردن، چہرہ، ہتھیلی، کلائی اور پنڈلی کا کنارہ، اس لئے کہ اس کے علاوہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اور جو حکم ذکر کیا گیا ہے اس میں نسب اور مصاہرت اور رضاعت سے حرام ہونے والی برابر ہے [۱]۔

اور حنابلہ کے نزدیک مرد کے لئے مباح ہے کہ وہ اپنے محارم کے اس حصہ کو دیکھے جو اکثر کھلا رہتا ہے، جیسے چہرہ، گردن، سر اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک اور پنڈلی [۲] اور ''الانصاف'' میں ہے کہ یہی راجح مذہب ہے اور اسی پر اکثر اصحاب ہیں [۳]۔

اور ان حضرات کے نزدیک پنڈلی اور سینہ کی طرف دیکھنا تقوی کی وجہ سے مکروہ ہے، نہ کہ حرمت کی وجہ سے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ مرد کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی محرم عورتوں کے اس حصہ کو دیکھے جو اکثر ظاہر ہوتا ہے، جیسے گردن، سر، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں پاؤں وغیرہ، اور اس عضو کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے جو اکثر چھپا رہتا ہے، جیسے سینہ اور پشت وغیرہ، اثرم نے کہا ہے کہ میں نے ابوعبداللہ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا جو اپنے باپ کی بیوی یا اپنے بیٹے کے بیوی کے بال کی طرف دیکھتا ہے تو انہوں نے فرمایا: یہ قرآن میں ہے: ''وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ'' [۴]، مگر اس کے لئے، اس کے لئے، میں نے عرض کیا: تو کیا وہ اپنے باپ کی بیوی کی پنڈلی اور اس کے سینہ کی طرف دیکھے گا؟ فرمایا: نہیں، مجھے یہ پسند نہیں ہے، پھر فرمایا: میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں کہ وہ اپنی ماں اور اپنی بہن کے اس جیسے حصہ کو دیکھے اور یہ کہ ہر عضو کی طرف شہوت کی نظر ہو، اور ابوبکر

(۱) شرح منہاج الطالبین علی ہامش القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۰۸، ۲۰۹، المجموع ۱۶/ ۱۴۰۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۱۔

(۳) الإنصاف ۸/ ۲۰۔

(۴) سورۂ نور ر ۳۱۔

نے کہا ہے کہ اپنی ماں کی پنڈلی اور اس کے سینہ کو دیکھنے کی کراہت امام احمد کے نزدیک احتیاط کے پیش نظر ہے، اس لئے کہ یہ شہوت کا سبب بنتا ہے، یعنی یہ مکروہ ہے، حرام نہیں ہے، اور حسن، شعبی اور ضحاک نے اپنی محرم عورتوں کے بال کو دیکھنے کو منع کیا ہے [۱]۔

مرد کی طرف عورت کے دیکھنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں، اول: اسے اس عضو کو دیکھنا جائز ہے جو قابل ستر نہ ہو، اور دوم: اس کے لئے مرد کے اسی حصہ کو دیکھنا جائز ہے جتنا مرد کے لئے اس کے عضو کو دیکھنا جائز ہے [۲]۔

محرم عورتوں کو چھونا:

۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ محرم کے جس حصہ کو دیکھنا جائز ہے اس حصہ کو چھونا جائز ہے، بشرطیکہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو [۳]، اس لئے کہ مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان إذا قدم من سفر قبل ابنته فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها**" [۴] (رسول اللہ ﷺ جب سفر سے تشریف لاتے تو اپنی بیٹی حضرت فاطمہؓ کا بوسہ لیتے)۔

کیا کافر یا ذمی محرم ہے؟

۱۰- محرم کے بارے فقہاء نے مسلمان ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے [۵]۔

(۱) المغنی ۹/ ۴۹۱، ۴۹۲۔
(۲) المغنی ۹/ ۵۰۶۔
(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۰، ۱۲۱، فتح الباری ۱۰/ ۴۲۶، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۰، الحطاب ۱/ ۵۰۰۔
(۴) حدیث: "كان إذا قدم من سفر قبل......" کی روایت طبرانی نے (المعجم الاوسط ۵/ ۶۷) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے: اس کے رجال ثقہ ہیں اور ان میں سے بعض میں ایسا ضعف ہے جو مضر نہیں۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۵، حاشیۃ العدوی بہامش الخرشی ۱/ ۲۴۸، مغنی

البتہ بعض فقہاء نے بعض احکام کا استثناء کیا ہے، اور ان میں سے امام احمد ہیں، چنانچہ وہ کافر کو دیکھنے کے بارے میں محرم شمار کرتے ہیں، سفر کے بارے میں نہیں، بہوتی نے کہا ہے کہ مسلمان عورت اپنے کافر باپ کے ساتھ سفر نہیں کرے گی، اس لئے کہ وہ صراحۃً سفر میں اس کے لئے محرم نہیں ہے، اور اگرچہ دیکھنے کے بارے میں وہ محرم ہے [۱] اور اس کا تقاضہ ہے کہ کفار کی تمام حرمت والی قرابت کو باپ کے ساتھ لاحق کرنا ہے، اس لئے کہ علت پائی جاتی ہے۔

اور حنابلہ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ محرمیت کا اثبات اس کے ساتھ خلوت کا تقاضا کرتا ہے، تو واجب ہوگا کہ وہ کسی کافر کے لئے کسی مسلمان عورت پر ثابت نہ ہو، جیسے بچہ کے لئے حضانت، اور اس لئے بھی کہ بچہ کی طرح عورت کے دین کے بارے میں اس کے فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہے [۲]۔

اسی طرح انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ ابوسفیان مدینہ آئے، حالانکہ وہ مشرک تھے تو وہ اپنی بیٹی ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے بستر کو سمیٹ دیا تا کہ وہ اس پر بیٹھ نہ جائیں [۳] اور انہوں نے ان سے پردہ نہیں کیا، اور نہ نبی ﷺ نے انہیں اس کا حکم دیا۔

اور حنفیہ نے اپنے محرم کے ساتھ سفر سے مجوسی کا استثناء کیا ہے، موصلی نے کہا ہے کہ محرم ہر وہ شخص ہے جس سے اس عورت کا نکاح قرابت، یا رضاعت یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے حرام ہو اور غلام، آزاد، مسلمان اور ذمی سب برابر ہیں، سوائے مجوسی کے جو

= المحتاج ۳/ ۱۳۳، المغنی ۳/ ۱۹۲، ۱۹۳ مع الشرح الکبیر۔
(۱) کشاف القناع ۵/ ۱۲۔
(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۲، ۱۹۳۔
(۳) اثر: "أن أبا سفيان أتى المدينة وهو مشرك فدخل على ابنته أم حبيبة......" کی روایت ابن سعد نے (الطبقات الکبری ۸/ ۹۹، ۱۰۰) میں زہری سے مرسلاً کی ہے۔

اس کے نکاح کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، اور فاسق کے، اس لئے کہ اس سے مقصود حاصل نہیں ہوگا[1]۔

غلام کا اپنی مالکہ کو دیکھنا:

۱۱-اس مسئلہ میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: غلام اپنی مالکہ کے حق میں اجنبی کی طرح ہے، لہذا اس کے لئے اس کو دیکھنا حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ محرم نہیں ہے، اور یہی حنفیہ کا قول ہے، اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے، اور یہ شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابل میں ہے، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے۔

''المبسوط'' میں ہے کہ غلام اپنی مالکہ کی طرف دیکھنے میں آزاد اجنبی کی طرح ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کے چہرہ اور اس کی ہتھیلی کے سوا کسی اور حصہ کو دیکھے[2]۔

اور ''مغنی المحتاج'' میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ غلام کا اپنی مالکہ کو دیکھنا کسی محرم کی طرف دیکھنے کے مثل ہے۔

دوم: ان دونوں کا ایک دوسرے کو دیکھنا حرام ہوگا، جیسے ان دونوں کے علاوہ کو دیکھنا[3]۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے کہ غلام اپنی مالکہ کے حق میں محرم نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کے حق میں مامون نہیں ہے، اور نہ وہ اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے، تو وہ اجنبی کی طرح ہوگا[4]۔ اور نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے اور انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''سفر المرأة مع خادمها ضيعة''[1] (عورت کا اپنے خادم کے ساتھ سفر کرنا ہلاک کر دینے والا ہے)۔

دوسرا قول: عورت کا غلام اس کے حق میں محرم کی طرح ہے، لہذا اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس کے چہرہ اور اس کی ہتھیلی کو دیکھے، اور یہ حنابلہ کے نزدیک ہے، اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے، اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح ہے، مرداوی کہتے ہیں کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ غلام کے لئے اپنی مالکہ کے اس حصہ کو دیکھنا جائز ہے جسے مرد اپنی محرم عورتوں کے حصہ کو دیکھتا ہے[2]۔

اور انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کی روایت حضرت انسؓ نے کی ہے: ''أن النبي ﷺ أتى فاطمة بعبد وهبه لها، قال: وعلى فاطمة رضي الله عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبي ﷺ ماتلقى قال: إنه ليس عليک بأس، إنما هو أبوک وغلامک''[3] (نبی ﷺ ایک غلام لے کر حضرت فاطمہؓ کے پاس آئے اور انہیں ہبہ کیا، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ کے بدن پر ایک کپڑا تھا جب وہ اس سے اپنے سر کو ڈھانکتیں تو وہ ان کے دونوں قدموں تک نہیں پہنچتا تھا اور جب وہ اس سے اپنے قدموں کو ڈھانکتیں تو وہ ان کے سر تک نہیں پہنچتا تھا، جب نبی ﷺ نے انہیں یہ کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: تمہارے لئے کوئی حرج نہیں ہے، تمہارے پاس تو تمہارے

---

(۱) الاختیار ۱/۱۴۱۔
(۲) المبسوط ۱۰/۱۵۷، الحطاب ۲/۵۲۲، ۵۲۳۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۱۳۰۔
(۴) المغنی مع الشرح الکبیر ۳/۱۹۳۔

(۱) حدیث: ''سفر المرأة مع خادمها ضيعة'' کی روایت طبرانی نے (المعجم الأوسط ۷/۳۳۴) میں حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/۲۱۴) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔
(۲) الإنصاف ۸/۲۰، نیز دیکھئے: مغنی المحتاج ۳/۱۳۰، الحطاب ۲/۵۲۲، ۵۲۳۔
(۳) حدیث: ''إنه ليس عليک بأس......'' کی روایت ابوداؤد (۴/۳۵۹) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

والد اور تمہارا غلام ہے)۔

محرم اور میت کو غسل دینا اور اس کو دفن کرنا:

۱۲- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ محرم، ان امور میں جو میت کے لئے واجب ہیں، یعنی غسل دینا، اس پر نماز پڑھنا، اور دفن کرنا غیر محرم پر مقدم ہوں گے، مگر یہ کہ ان میں سے بعض زوجین کو مقدم کرتے ہیں، اور ان میں سے بعض لوگ ان پر وصی کو مقدم کرتے ہیں، اور کبھی اس پر نماز پڑھنے، غسل دینے اور دفن کرنے میں حکم الگ الگ ہوتا ہے، اور ان احکام کی تفصیل اصطلاح "جنائز" (فقرہ/ ۴۱) اور "تغسیل المیت" (فقرہ/ ۱۱) اور "دفن" (فقرہ/ ۶) میں ہے۔

محرم کا چھونا اور وضو پر اس کا اثر:

۱۳- حنفیہ اور مشہور قول کے مطابق مالکیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر قول ہے کہ مرد کا اپنی محرم عورت کا چھونا ناقض وضو نہیں ہے، اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک حکم ہے جبکہ بغیر شہوت کے ہو، لیکن اگر شہوت کے ساتھ ہو تو وہ حنابلہ کے نزدیک اور ایک قول کے مطابق مالکیہ کے نزدیک ناقض وضو ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں محرم کے چھونے سے مطلقاً وضو ٹوٹ جائے گا۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح "مس"، "لمس"، "وضو" میں ملاحظہ کی جائے۔

بغیر محرم کے عورت کا سفر کرنا:

الف- بغیر محرم کے فرض کے علاوہ کے لئے عورت کا سفر کرنا:

۱۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ عورت کو حق نہیں ہے کہ وہ شوہر یا محرم کے بغیر فرض کے علاوہ کے لئے سفر کرے، جیسے نفلی حج، زیارت، تجارت، سیاحت اور تحصیل علم اور اس قسم کے وہ اسفار جو واجب نہیں ہیں۔

نووی نے کہا ہے کہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ محرم کے بغیر حج اور عمرہ کے علاوہ کا سفر کرے، اس سے صرف دار الحرب سے ہجرت کرنا مستثنیٰ ہے، چنانچہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف ہجرت کرے اگرچہ اس کے ساتھ محرم نہ ہو، اور ان دونوں کے مابین فرق یہ ہے کہ اس کا دار الکفر میں رہنا حرام ہے، جبکہ وہ دین کے اظہار کی استطاعت نہیں رکھتی ہو اور اسے اپنے دین اور اپنی جان پر خطرہ لاحق ہو، اور حج سے رکنا ایسا نہیں ہے، کیونکہ حج کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ کیا یہ علی الفور واجب ہے، یا تراخی کے طور پر [1]۔

اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"لايخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذومحرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: فانطلق فحج مع امرأتک"** [2] (کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ تنہائی میں نہ رہے، مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو، اور عورت اپنے محرم کے بغیر سفر نہ کرے، تو ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میری بیوی حج کے لئے گئی ہوئی ہے، اور میں نے فلاں غزوہ کے لئے نام لکھا رکھا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ

---

(۱) شرح النووی علی مسلم ۹/ ۱۰۴۔

(۲) حدیث: "لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۴۲، ۱۴۳) اور مسلم (۲/ ۹۷۸) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

تم جاؤاور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو)۔

اور امرأۃ کا لفظ تمام عورتوں کی بہ نسبت عام ہے، اس پر جمہور کا اتفاق ہے، اور بعض مالکیہ نے متجالہ یعنی ایسی بوڑھی خاتون کا استثناء کیا ہے جو قابل شہوت نہ ہو، اسے اختیار ہے کہ جیسے چاہے سفر کرے[1]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: ''سفر'' (فقرہ/۱۷)۔

ب- حج کے لئے بغیر محرم کے عورت کا سفر:

۱۵- فقہاء کا عورت پر فریضۂ حج کے وجوب میں اختلاف ہے جبکہ اس کا شوہر یا محرم یا مامون رفقاء نہ ہوں۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر اس کا شوہر یا محرم یا قابل اطمینان رفقاء موجود ہوں تو اس پر حج واجب ہوگا اور حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عورت پر حج صرف اس صورت میں واجب ہے جبکہ وہ شوہر یا کسی محرم کو پائے اور ان کے نزدیک قابل اطمینان رفقاء کا اعتبار نہیں ہے۔

مگر یہ کہ محرم کے حکم میں حنفیہ کے دو اقوال ہیں، ایک قول یہ ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے، اور دوسرا قول ہے کہ یہ وجوب ادا کی شرط ہے[2]۔

جیسا کہ ان حضرات کا عورت پر محرم کے نفقہ کے وجوب کے بارے میں اختلاف ہے جبکہ وہ اس کے بغیر اس کے ساتھ جانے سے باز رہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''حج'' (فقرہ/۲۸) میں ہے۔

محرم اور معاملات:

الف- بیع میں محارم کو الگ الگ کرنا:

۱۶- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ بیع میں نابالغ بچہ اور اس کے ذی رحم محرم کو الگ نہیں کیا جائے گا، اور مالکیہ نے بیع کی ممانعت کو صرف ماں کو بچے سے الگ کرنے کے ساتھ خاص کیا ہے۔

اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر بیع میں والدین اور اولاد اگر چہ نیچے تک ہوں الگ کرکے ہو تو یہ ممنوع ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ''رق'' (فقرہ/۳۹) میں ہے۔

ب- ذی رحم محرم کے لئے ہبہ میں واپسی:

۱۷- حنفیہ کا مذہب ہے کہ ہبہ کرنے والے کے لئے قبضہ کے بعد اپنے ہبہ کو واپس لینا جائز نہیں ہے، جبکہ موہوب لہ واہب کا ذی رحم محرم ہو، اور مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ہبہ میں محرم کے لئے واپس لینا جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ وہ بیٹا ہو، تو باپ کے لئے اس چیز کو واپس لینا جائز ہوگا، جو اس نے اپنے بیٹے کو ہبہ کیا ہو۔

اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ واہب کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے ذی رحم محرم کے ہبہ کو واپس لے مگر یہ کہ وہ اس کا بیٹا ہو، اسی طرح اس کے نیچے تک، تو وصول کے لئے اس چیز کو واپس لینا جائز ہوگا، جو اس نے اپنے فروع کو ہبہ کیا ہو نہ کہ دوسرے محارم کے لئے اور یہ فی الجملہ ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''أرحام'' (فقرہ/۱۴۰) اور ''ہبہ'' میں ہے۔

محرم عورتوں سے نکاح کرنا:

۱۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ محرم عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے، لہذا اگر وہ اپنی محرم سے نکاح کرلے تو نکاح بالا جماع باطل ہوگا، اور

---

(۱) دیکھئے: شرح النووی علی مسلم ۹/ ۱۰۴، فتح الباری ۴/ ۹۱، إحکام الاحکام ۳/ ۱۹، کفایۃ الطالب ۲/ ۴۴۳، نیل الأوطار ۵/ ۱۶۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۴۵، ۱۴۶، الخرشی ۱/ ۲۸۷، القلیوبی ۲/ ۸۹، کشاف القناع ۲/ ۳۹۴۔

اگر وہ اس سے وطی کرلے تو اکثر اہل علم کے قول کی رو سے اس پر حد واجب ہوگی، ان میں سے الحسن، جابر بن زید، مالک، شافعی، ابو یوسف، محمد، اسحاق، ابوایوب اور ابن ابی خثیمہ ہیں اور امام ابوحنیفہ وثوری نے کہا ہے کہ اس پر حد واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ ایسی وطی ہے جس میں عقد کی وجہ سے شبہ پیدا ہوگیا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ''نکاح'' اور ''محرمات النکاح'' میں ہے۔

نکاح میں محارم عورتوں کو جمع کرنا:

۱۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح میں محارم عورتوں کو جمع کرنا حرام ہے، چاہے یہ عقد کے ذریعہ ہو یا ملک یمین کے ذریعہ ہو، لہذا مرد کے لئے جائز نہیں ہے کہ عقد میں ایسی دو عورتوں کو یا وطی میں ایسی دو باندیوں کو جمع کرے کہ اگر ان میں سے کسی کو مرد فرض کرلیا جائے تو وہ دوسرے کے لئے حلال نہ ہو، جیسے عورت اور اس کی پھوپھی، عورت اور اس کی خالہ اور عورت اور اس کی بہن [۱]، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ'' [۲] (تم پر حرام ہے کہ) تم دو بہنوں کو یکجا کرو مگر ہاں جو ہو چکا (ہو چکا)، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: **''لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها''** [۳] (عورت سے اس کی پھوپھی اور اس کی خالہ کی موجودگی میں نکاح نہیں کیا جائے گا)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''نکاح'' اور ''محرمات النکاح'' میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۸۴، ۲۸۵، نہایۃ المحتاج ۶/۲۷۸، المغنی ۶/۵۷۳، جواہر الإکلیل ۱/۲۸۹۔

(۲) سورۂ نساء/۲۳۔

(۳) حدیث: ''لا تنكح المرأة على عمتها......'' کی روایت مسلم (۲/۱۰۲۹) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

محرم کے لئے حق حضانت:

۲۰- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ پرورش کرنے والے مرد کے بارے میں اس کے اور اس کے زیر پرورش بچہ کے مابین اختلاف جنس کی صورت میں اگر پرورش پانے والی بچی قابل شہوت ہو تو محرم ہونا شرط ہے جیسے چچا، لہذا وہ اگر اس کا محرم نہ ہو جیسے چچا کا لڑکا یا وہ بچی قابل شہوت ہو تو اسے اس کی پرورش کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر پرورش پانے والی بچی کے لئے چچا کے بیٹا کے علاوہ کوئی نہ ہو تو اس کی حضانت ساقط نہیں ہوگی، اور وہ ایک قابل بھروسہ عورت کو متعین کرے گا جس کے پاس اسے رکھا جائے گا۔

پرورش کرنے والی عورت کے بارے میں اختلاف جنس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ وہ پرورش پانے والے لڑکے کی ذی رحم محرم ہو، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''حضانۃ'' (فقرہ/۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

محرم کے قتل سے دیت کا مغلظ ہونا:

۲۱- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ان مقامات میں سے جن میں قتل خطا کی دیت مغلظ ہوتی ہے، ذی رحم محرم کو قتل کرنا ہے۔

اور اس بارے میں حنفیہ اور مالکیہ کا اختلاف ہے، یہ حضرات ذی رحم محرم کے قتل میں دیت مغلظہ کے قائل نہیں ہیں۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۱۴) میں ہے۔

چوری کی وجہ سے محرم کا ہاتھ کاٹنا:

۲۲- حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر چور اس شخص کا ذی رحم محرم ہو جس کا مال چوری ہوا ہے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، خواہ اصول میں سے ہو یا فروع میں سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو، جیسے چچا اور ماموں۔

غیر ذی رحم محرم جیسے رضاعی بھائی کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مذہب ہے کہ چور پر حد جاری کی جائے گی، اور امام ابویوسف کا مذہب ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ چوری کی حد جاری کرنے میں اقارب اور غیر اقارب کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، مگر یہ کہ چوری کرنے والا اس شخص کی اصل ہو جس کا مال چوری ہوا ہے جیسے باپ اور دادا۔

لہذا اگر چور اس شخص کی فرع ہو جس کا مال چوری ہوا ہے، تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور مالکیہ کے نزدیک کاٹا جائے گا، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''سرقۃ'' (فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

محرم

دیکھئے: ''الاشہر الحرم''۔

محرمات النکاح

تعریف:

۱- محرمات لغت میں محرم کی جمع ہے، **محرم اور محرمہ حرم** سے اسم مفعول ہے، کہا جاتا ہے: **حرم الشي علیه أو علی غیرہ** اس نے اسے حرام قرار دیا، اور محرَّم حرمت والا، اور محرَّم ایسا ہی ہے، اور عورتوں اور مردوں میں سے حرمت والا وہ شخص ہے جس سے نکاح کرنا اس کے رحم اور اس کی قرابت کی وجہ سے حرام ہو[۱]۔ اور **نکاح نکح** کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **نکحت المرأۃ تنکح نکاحاً** عورت نے نکاح کیا[۲]۔

ازہری نے کہا ہے کہ عرب کے کلام میں نکاح کی اصل وطی ہے، اور شادی کرنے کو نکاح اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ مباح وطی کا سبب ہے۔

اور محرمات النکاح کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

محرم عورتوں کے اقسام:

۲- محرم عورتوں کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ وہ عورتیں جو ہمیشہ کے لئے حرام ہیں، اور یہ وہ عورتیں ہیں

---

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) لسان العرب لابن منظور۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۴۔

جن کے نکاح کی حرمت ہمیشہ کے لئے ہے، اس لئے کہ تحریم کا سبب ثابت ہے، ختم نہیں ہوتا ہے، جیسے ماں ہونا، بیٹی ہونا اور بہن ہونا۔

ب۔ محرمات مؤقتہ: اور یہ وہ عورتیں ہیں جن کے نکاح کی حرمت وقتی ہوتی ہے، اس لئے کہ تحریم کا سبب ہمیشہ باقی نہیں رہتا ہے، اور ختم ہونے کا احتمال رکھتا ہے، جیسے دوسرے کی بیوی اور اس کی معتدہ اور اللہ کے ساتھ شرک کرنے والی۔

اول: محرمات مؤبدہ:

۳-عورتوں سے نکاح کی دائمی حرمت کے اسباب تین ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

الف-قرابت۔

ب-مصاہرت۔

ج-رضاعت۔

الف-قرابت کے سبب سے محرمات:

مسلمان پر قرابت کے سبب سے چار قسم کی عورتیں حرام ہوتی ہیں:

۴-عورتوں میں سے اصل اگر چہ اوپر تک ہو، اور اس سے مراد ماں، نانی اور اوپر تک، باپ کی ماں، اور دادا کی ماں اوپر تک، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ"[1] (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں)۔

اس آیت سے ماں کا حرام ہونا واضح ہے، اور دادیوں کا حرام ہونا بھی واضح ہے، اگر ہم یہ کہیں کہ ام کا لفظ "اصل" پر بولا جاتا ہے، تو وہ دادیوں کو شامل ہوگا، تو ان کی تحریم ماؤں کی تحریم کی طرح سے اس آیت سے ثابت ہوگی، یا دادیوں کی حرمت دلالت النص سے ہوگی،

(۱) سورۂ نساء ر ۲۳۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پھوپھیوں اور خالاؤں کو حرام کیا ہے، اور وہ دادیوں، نانیوں کی اولاد ہیں، تو دادیوں کی حرمت بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔

۵-عورتوں میں سے فرع، اگر چہ نیچے تک ہو، اور اس سے مراد بیٹی اور اس سے پیدا ہونے والی نسل ہے، اور بیٹے کی بیٹی (پوتی) اگر چہ نیچے تک ہو، اور اس سے پیدا ہونے والی نسل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ" (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں)۔

اور حقیقی بیٹیوں کا حرام ہونا آیت کی نص سے ہے، لیکن ان کی اولاد کی لڑکیوں کا حرام ہونا تو وہ اجماع سے ثابت ہے، یا دلالۃ النص سے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بھائی کی لڑکیوں اور بہن کی لڑکیوں کو حرام قرار دیا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ نواسیاں اور پوتیاں اگر چہ نیچے تک ہوں قرابت میں بھائی کی لڑکیوں سے زیادہ قوی ہیں۔

اور انسان پر حرام ہے کہ وہ اپنی زنا سے پیدا شدہ لڑکی سے نکاح کرے، اس لئے کہ یہ آیت صریح ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ"، اس لئے کہ وہ حقیقۃً اور لغۃً اس کی بیٹی ہے، اور اس کے نطفہ سے پیدا شدہ ہے، اور اسی وجہ سے ولد الزنا اپنی ماں پر حرام ہے، اور یہ حنفیہ کی رائے ہے، اور یہی مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا: "يا رسول الله: إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها؟ قال: لا أرى ذلک، ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها"[1] (اے اللہ کے رسول! میں نے جاہلیت میں ایک عورت کے ساتھ زنا کیا تھا تو کیا

(۱) حدیث: "إني زنيت بامرأة......" کے بارے میں فتح القدیر میں کہا ہے: یہ مرسل اور منقطع ہے اور اس میں ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن اُم حکیم ہیں (فتح القدیر ۱۲۹/۳ شائع کردہ دار احیاء التراث)۔

میں اس کی بیٹی سے نکاح کرسکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، اور یہ درست نہیں ہے کہ ایسی عورت سے نکاح کیا جائے کہ وہ اس کی بیٹی کی طرف سے اس راز سے واقف ہو جس سے وہ اس کی ماں کی طرف سے واقف ہے)، پس زنا کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی لڑکی زانی کا جزء ہے، تو یہ اس کی بیٹی ہے، اگر چہ اس کی وارث نہیں ہوگی، اور اس پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن الماجشون کا مذہب ہے کہ وہ اس پر حرام نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بنوت جس پر احکام مرتب ہوتے ہیں وہ بنوت شرعیہ ہے اور وہ اس جگہ نہیں ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"[1] (بچہ صاحب فراش کا ہوگا اور زانی کے لئے پتھر ہے)، اور لیث اور ابوثور اسی کے قائل ہیں، اور یہی صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے مروی ہے[2]۔

اور جس عورت کے ساتھ زنا کیا جائے وہ فراش نہیں ہے، اسی وجہ سے اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے ساتھ خلوت میں رہے اور نہ اسے اس پر ولایت حاصل ہوتی ہے، اور نہ اس پر اس کا نفقہ ہوتا ہے، اور نہ ان دونوں کے درمیان وراثت جاری ہوتی ہے، اور یہی اختلاف زنا سے پیدا ہونے والی اس کی بہن، اس کے بھائی کی بیٹی اور اس کی بہن کی بیٹی اور اس کے بیٹے کی بیٹی کے حکم میں ہے، بایں طور کہ اس کا باپ یا اس کا بھائی یا اس کی بہن یا اس کا بیٹا زنا کرے پھر اس زنا کے نتیجے میں بیٹی پیدا ہو تو یہ بھائی، چچا، ماموں اور دادا پر حرام ہوگی[3]۔

(١) حدیث: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۹۲) اور مسلم (۲/ ۱۰۸۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۰، شرح الزرقانی ۳/ ۲۰۴، المغنی ۶/ ۵۷۸۔

(۳) فتح القدیر ۳/ ۱۲۶، بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۵، الدسوقی

اور وہ بچی جس کے نسب کی نفی لعان کے ذریعہ کی گئی ہو اس کے لئے بیٹی کا حکم ہوگا، پس اگر مرد اپنی بیوی سے لعان کرے تو قاضی اس عورت کی بیٹی کا نسب اس مرد سے ختم کردے گا اور اسے ماں کے ساتھ لاحق کردے تو وہ لڑکی اپنی نفی کرنے والے پر حرام ہوگی، اگر چہ اس کی ماں کے ساتھ دخول نہ کیا ہو، اس لئے کہ قطعی طور پر اس سے نفی نہیں کی گئی ہے، اس لئے کہ اگر نفی کرنے والا اپنی تکذیب کردے تو وہ لڑکی اس کے ساتھ لاحق ہوجاتی ہے اور اس لئے کہ وہ مدخول بہا بیوی کی لڑکی ہے اور اس کی پروردہ ہے اور اس کی حرمت اس کے تمام محرموں کی طرف متعدی ہوگی[1]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح "لعان" میں ہے۔

٦ - ماں باپ یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی اولاد اگر چہ نیچے تک ہو، اور یہ بہنیں ہیں چاہے حقیقی ہوں یا علاتی یا اخیافی، اور بھائیوں اور بہنوں کی اولاد، تو مرد پر اس کی تمام بہنیں اور اس کی بہنوں اور بھائیوں کی اولاد اور ان کی فروع حرام ہوگی، خواہ ان کا درجہ جو بھی ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الّٰتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوٰتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِي فِي حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الّٰتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَآئِلُ أَبْنَآئِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ أَصْلٰبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا، وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ"[2] (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری

= ۲/ ۲۵۰، الزرقانی ۳/ ۲۰۴، المغنی ۶/ ۵۷۸۔

(١) فتح القدیر ۳/ ۱۱۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۵، کشاف القناع ۵/ ۶۹۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۳، ۲۴۔

پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں اور بھائی کی بیٹیاں اور بہن کی بیٹیاں اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری دودھ شریک بہنیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں اور تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں رہی ہیں اور جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم نے صحبت کی ہے لیکن اگر ابھی تم نے ان بیویوں سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں اور جو بیٹے تمہاری نسل سے ہوں ان کی بیویاں اور یہ بھی (حرام ہے) کہ تم دو بہنوں کو یکجا کرو مگر ہاں جو ہو چکا (ہو چکا) بے شک اللہ بڑا بخشنے والا ہے، بڑا مہربان ہے اور وہ عورتیں بھی (حرام کی گئی ہیں) جو قید نکاح میں ہوں)۔

اور بھائی اور بہن کی بیٹیوں کی فروع کی حرمت آیت کی نص سے ثابت ہے، اس بنا پر کہ بنات الاخ، اور بنات الاخت کا لفظ ان کو شامل ہوتا ہے، یا یہ کہ تحریم اجماع سے ثابت ہوگی جبکہ بنات الاخ اور بنات الاخت کا لفظ صرف بھتیجیوں اور بھانجیوں تک محدود ہو[1]۔

۷- دادوں اور دادیوں کی فروع جبکہ وہ ایک درجہ جدا ہوں، اور یہ پھوپھیاں اور خالائیں ہیں، چاہے یہ سب حقیقی ہوں یا علاتی یا اخیافی اور اسی طرح سے اصل (باپ، دادا) کی پھوپھیاں اگر چہ اوپر تک ہوں، اس لئے کہ آیت محرمات میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَعَمّٰتُکُمْ وَخٰلٰتُکُمْ'' اور پھوپھیوں اور خالاؤں کی تحریم نص سے ثابت ہے، دادا کی بہن اگر چہ اوپر تک ہو تو اس کا حرام ہونا یا تو نص سے ثابت ہے، اس لئے کہ ''عمۃ'' کا لفظ باپ کی بہن اور دادی کی بہن اوپر تک کو شامل ہوتا ہے، اور یا اجماع سے ثابت ہے، جبکہ ''عمۃ'' (پھوپھی) کا لفظ باپ کی بہن کے ساتھ مخصوص ہو، اور اسی طرح سے خالہ کی تحریم نص سے ثابت ہے اور ماں کی بہن کے مثل

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۵۶، ۲۵۷، الفواکہ الدوانی ۲/۳۶، ۳۷، مغنی المحتاج ۳/۱۷۴، ۱۷۵، کشاف القناع ۵/۶۹۔

دادی کی بہن ہے، اگر چہ اوپر تک ہو، اور اس کی تحریم یا تو نص سے ثابت ہوگی، اس لئے کہ خالہ کا لفظ ماں کی بہن اور دادی کی بہن کو اوپر تک شامل ہوتا ہے، اور یا اجماع سے ثابت ہوگا جبکہ خالہ کا لفظ ماں کی بہن تک محدود رہے۔

لیکن چچاؤں اور ماموں کی بیٹیوں اور پھوپھیوں اور خالاؤں کی بیٹیوں اور ان کی فروع سے نکاح کرنا جائز ہے، اس لئے کہ محرمات میں ان کا ذکر نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَأُحِلَّ لَکُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِکُمْ''[1] (اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لیے حلال کر دی گئی ہیں)، اور نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ''یٰأَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَکَ أَزْوَاجَکَ الّٰتِیْ أٰتَیْتَ أُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَکَتْ یَمِیْنُکَ مِمَّا أَفَآءَ اللّٰهُ عَلَیْکَ وَبَنَاتِ عَمِّکَ وَبَنَاتِ عَمّٰتِکَ وَبَنَاتِ خَالِکَ وَبَنَاتِ خٰلٰتِکَ الّٰتِیْ هَاجَرْنَ مَعَکَ''[2] (اے نبی ہم نے آپ کے لئے آپ کی (یہ) بیویاں حلال کی ہیں جن کو آپ ان کے مہر دے چکے ہیں اور وہ عورتیں بھی جو آپ کی ملک میں ہیں جنہیں اللہ نے آپ کو غنیمت میں دلوایا ہے اور آپ کے چچا کی بیٹیاں اور آپ کی پھوپھیوں کی بیٹیاں اور آپ کے ماموں کی بیٹیاں اور آپ کی خالاؤں کی بیٹیاں جنہوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی)۔

اور جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے لئے حلال کیا ہے وہ ان کی امت کے لئے حلال ہوگی جب تک کہ کوئی دلیل اس پر قائم نہ ہو جائے کہ حلت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہے، اور خصوصیت کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، لہٰذا حکم تمام مؤمنین کو شامل ہوگا[3]۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۴۔

(۲) سورۂ احزاب/ ۵۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۷۔

تحریم کی حکمت:

۸-اسلام نے صلہ رحمی کا حکم دیا ہے اور تعلقات کو برقرار رکھنے کی ترغیب دی ہے، جو افراد کو ایک دوسرے سے مربوط رکھتے ہیں، اور انہیں اختلافات اور جھگڑوں سے بچانے کا حکم دیا ہے، اور کاسانی نے کہا ہے کہ ان عورتوں سے نکاح قطع رحمی کا سبب بنتا ہے، اس لئے کہ عام طور پر نکاح میاں بیوی کے مابین جھگڑوں سے خالی نہیں ہوتا ہے، اوران کی وجہ سے ان دونوں کے مابین بگاڑ پیدا ہوتا ہے، اور یہ قطع رحم کا ذریعہ بن جاتا ہے، تو نکاح قطع رحمی تک پہنچانے والا سبب ہوجائے گا، اور قطع رحمی حرام ہے، اور حرام کا سبب بننے والا بھی حرام ہے، اور کہا کہ امہات دوسرے معنی کے ساتھ خاص ہے، اور وہ ماں کا احترام کرنا ہے اور اس کی تعظیم واجب ہے، اور اسی وجہ سے لڑکے کو والدین کے ساتھ خوش اسلوبی سے رہنے اور ان دونوں کی فرماں برداری کرنے اور اچھی بات کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ان دونوں کو اف کہنے سے منع کیا گیا، تو اگر نکاح جائز ہو اور عورت شوہر کے حکم اور اس کی اطاعت کے تحت ہوتی ہے، اس کی خدمت اس پر واجب ہوتی ہے تو اس پر یہ لازم ہوگا اور یہ احترام کے منافی ہے تو تناقض کا ذریعہ بن جائے گا[1]۔

ب-مصاہرت کے سبب سے محرمات:

مصاہرت سے چار قسم کی عورتیں حرام ہوتی ہیں:

۹- اصل کی بیوی اور وہ باپ ہے، اگرچہ اوپر تک ہو، چاہے وہ عصبات کے قبیل سے ہو، جیسے باپ کا باپ یا ذوی الارحام کے قبیل سے ہو، جیسے ماں کا باپ اور محض باپ کے اس کے ساتھ عقد صحیح کرنے سے وہ اس کی فرع پر حرام ہوجائے گی، اگرچہ اس کے ساتھ دخول نہ کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَنْكِحُوا مَانَكَحَ أَبَآؤُكُم مِّنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ"[1] (اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہیں مگر ہاں جو کچھ ہوچکا (ہوچکا))، اور اس تحریم میں اس عورت کے اصول اور اس کے فروع داخل نہیں ہوں گے۔

اور جیسا کہ آیت باپ کی بیوی کی حرمت پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح دادا کی بیوی کی حرمت پر دلالت کرتی ہے، اگرچہ اوپر تک ہو، اس لئے کہ رب کے لفظ کا اطلاق دادا پر بھی ہوتا ہے اگرچہ اوپر تک ہو، اور اس لئے بھی کہ ان عورتوں سے نکاح کرنا جن کے ساتھ باپ دادا نے نکاح کیا ہو، مروت کے منافی ہے، اور مکارم اخلاق کے خلاف ہے، اور سلیم طبیعتیں اس سے اباء کرتی ہیں۔

۱۰- بیوی کی اصل اور یہ اس کی ماں اور ماں کی ماں اور اس کے باپ کی ماں ہے اگرچہ اوپر تک ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأُمَّهَاتُ نِسآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِي فِي حُجُوْرِكُم مِّنْ نِّسَائِكُمُ الّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ"[2] (اور تمہاری بیویوں کی مائیں اور تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں رہی ہیں اور جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم نے صحبت کی ہے لیکن اگر ابھی تم نے ان بیویوں سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں)۔

اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیوی کے اصول اس وقت حرام ہوں گے جبکہ شوہر اپنی بیوی کے ساتھ دخول کرے، لیکن ان حضرات نے اس صورت میں اختلاف کیا ہے جب شوہر اپنی بیوی سے نکاح کرے اور اس کے ساتھ دخول نہ کرے، اس طور پر کہ دخول سے قبل

(۱) دیکھئے: سابقہ مراجع۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۲۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔

اسے طلاق دے دیا جائے۔

چنانچہ جمہور صحابہ وفقہاء کا مذہب اور ان میں سے عمر، ابن عباس ابن مسعود اور عمران بن حصینؓ ہیں یہ ہے کہ بیوی سے عقد کرنا اس کے اصول کی تحریم کے لئے کافی ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أيما رجل تزوج امرأة فطلّقها قبل أن يدخل بها، أو ماتت عنده، فلا يحل له أن يتزوج أمها"[1] (جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے پھر اس کے ساتھ دخول سے قبل اسے طلاق دے دے یا وہ عورت اس کے پاس مرجائے تو اس کے لئے حلال نہیں ہوگا کہ وہ اس کی ماں کے ساتھ نکاح کرے)، اور یہ فقہاء کے اس قول کا معنی یہی ہے کہ لڑکیوں سے نکاح کرنا ماؤں کو حرام کردیتا ہے۔

اور فقہاء نے کہا ہے کہ تحریم پر دلالت کرنے والی نص یعنی اللہ تعالیٰ کا قول: "وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ" مطلق ہے، دخول کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے، اس میں نہ تو شرط ہے اور نہ ہی استثناء ہے، اور دخول اللہ تعالیٰ کے اس قول: "مِّن نِّسَآئِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ" میں "وَرَبَائِبُكُمُ" کی طرف راجع ہے، نہ کہ معطوف علیہ کی طرف اور وہ "وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ" ہے، پس نص بیویوں کی ماؤں کی حرمت پر باقی رہے گی، چاہے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا دخول نہ کیا ہو، اور جب تک نص مطلق رہے اسے اس کے اطلاق پر باقی رکھنا واجب ہوگا، جب تک ایسی کوئی دلیل وارد نہ ہو جو اسے مقید کرے، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول: "وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ" کے بارے میں فرمایا ہے کہ تم لوگ اس چیز کو مبہم رکھو جسے اللہ نے مبہم رکھا ہے، یعنی اس چیز کو مطلق رکھو

(۱) حدیث: "أيما رجل تزوج امرأة......" کی روایت بیہقی (السنن الکبری ۷/۱۰) نے حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے اسی مفہوم میں کی ہے، اس کی اسناد میں ابن لہیعہ ہیں جو ضعیف ہیں، (التلخیص الحبیر ۳/۱۶۶)۔

جسے اللہ نے مطلق رکھا ہے، جیسا کہ عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: آیت مبہم ہے، جو دخول اور عدم دخول کے درمیان فرق نہیں کرتی ہے۔

حضرت علیؓ اور ایک روایت میں حضرت زید بن ثابت وغیرہ کا مذہب ہے کہ بیوی کے اصول محض اس سے نکاح کرنے سے حرام نہیں ہوتے ہیں بلکہ اس کے ساتھ دخول کرنے سے حرام ہوتے ہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی ماؤں کو حرام قرار دیا پھر ان پر ربائب کا عطف کیا پھر دخول کی شرط کو ذکر کیا، اس لئے دخول کی شرط عورتوں کی ماؤں اور ربائب دونوں کی طرف لوٹے گی، لہذا تحریم دخول کے بغیر ثابت نہیں ہوگی[1]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ جو شخص کسی عورت سے زنا کرے یا شہوت کے ساتھ اس کو چھوئے، یا اس کا بوسہ لے یا اس کی شرم گاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس پر اس کے اصول وفروع حرام ہوں گے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا بنتها"[2] (جو کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھے تو اس کے لئے اس کی ماں اور اس کی بیٹی حلال نہیں ہوگی)، اور عورت اس کے اصول وفروع پر حرام ہوجائے گی، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک حرمت مصاہرت زنا اور اس کے مقدمات سے ثابت ہوجاتی ہے، اور اس عورت کے اصول وفروع زانی کے بیٹے اور اس کے باپ پر حرام نہیں ہوں گے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۵۸، المغنی لابن قدامہ ۶/۵۶۹ طبع عاطف ناشر مکتبۃ الجمہوریہ العربیہ بمصر، فتح القدیر ۳/۱۱۸، ۱۱۹، الأم ۵/۲۴، الفواکہ الدوانی ۲/۳۸۔

(۲) حدیث: "من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف (۴/۱۶۵) میں حضرت ام ہانیؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۹/۱۵۶) میں کہا: یہ حدیث ضعیف ہے۔

اور ان حضرات کے نزدیک چھونے اور دیکھنے کے وقت شہوت معتبر ہے، یہاں تک کہ اگر وہ دونوں چیزیں بغیر شہوت کے پائی جائیں پھر چھوڑنے کے بعد شہوت پیدا ہوجائے تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہوگی، اور مرد میں شہوت کی حد یہ ہے کہ اس کا عضو تناسل کھڑا ہوجائے، یا اگر پہلے سے کھڑا ہو تو اس میں اضافہ ہوجائے۔

اور ''الفتاوی الہندیہ'' میں ''التبیین'' سے منقول ہے کہ چھونے اور دیکھنے کے وقت ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے شہوت کا پایا جانا کافی ہوگا، اور اس کی شرط یہ ہے کہ اسے انزال نہ ہو، یہاں تک کہ اگر اسے چھونے یا دیکھنے کے وقت انزال ہوجائے تو اس سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، الصدر الشہید نے کہا ہے کہ اسی پر فتوی ہے [1]۔

اور حنابلہ کے نزدیک تحریم زنا کے ذریعہ ہوگی نہ کہ مقدمات کے ذریعہ۔

اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک تحریم کا مدار وطی ہے، خواہ حلال ہو یا حرام، لہذا اگر کوئی مرد اپنی بیوی کی ماں یا اس کی بیٹی کے ساتھ زنا کرے تو اس پر اس کی بیوی ہمیشہ کے لئے حرام ہوجائے گی، اور ان دونوں پر خود سے علاحدہ ہونا واجب ہوگا ورنہ قاضی ان دونوں کے مابین علاحدگی کردے گا۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو اس کے ساتھ مجامعت کرنے کے لئے جگائے اور اس کا ہاتھ اس عورت کی بیٹی تک پہنچ جائے اور وہ شہوت کے ساتھ اس کی چٹکی لے اور یہ شہوت کے قابل ہو، اور مرد اس کو اس کی ماں سمجھے، تو اس پر ماں ہمیشہ کے لئے حرام ہوجائے گی [2]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۷۴، ۲۷۵۔

(۲) ملتقی الأبحر ۱/ ۲۴۳، المغنی ۶/ ۵۷۶، ۵۷۷، کشاف القناع ۵/ ۷۲۔

حنفیہ اور حنابلہ نے حرمت مصاہرت کے ثبوت میں اس بابت کوئی فرق نہیں کیا ہے کہ زنا کا صدور نکاح سے قبل ہو یا اس کے بعد۔

اور قول راجح میں امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا مذہب ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہے، لہذا ان دونوں حضرات کے نزدیک زنا کی وجہ سے زانیہ کے اصول اور اس کے فروع زانی پر حرام نہیں ہوں گے، اسی طرح زانیہ پر زانی کے اصول اور اس کے فروع حرام نہیں ہوگی، تو اگر کوئی مرد اپنی بیوی کی ماں یا اس کی بیٹی کے ساتھ زنا کرے تو اس پر اس کی بیوی حرام نہیں ہوگی، اس لئے کہ مروی ہے: ''أن رسول الله ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً ثم ينكح ابنتها، أو البنت ثم ينكح أمها، فقال: لا يحرم الحرام الحلال، إنما يحرم ما كان بنكاح حلال'' [1] (رسول اللہ ﷺ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کسی عورت سے حرام کا ارتکاب کرے، پھر اس کی بیٹی سے نکاح کرے، یا بیٹی کے ساتھ حرام کا ارتکاب کرے، پھر اس کی ماں سے نکاح کرے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرام حلال کو حرام نہیں کرتا ہے، حرمت صرف حلال نکاح سے ہوتی ہے) اور حرمت مصاہرت نعمت ہے، اس لئے کہ یہ اجنبی لوگوں کو قریبی رشتہ داروں کے ساتھ ملاتی ہے، اور زنا حرام ہے، تو وہ نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے مابین مناسبت نہیں ہے، اور اسی وجہ سے امام شافعی نے امام محمد بن الحسن سے اپنے مناظرہ میں کہا ہے کہ ایک وطی پر اس کی تعریف کی گئی اور اس کو محصنہ قرار دیا گیا اور ایک وطی پر اسے سنگسار کیا گیا، ان میں سے ایک نعمت ہے اور اسے اللہ نے نسب اور صہر قرار دیا ہے، اور اس کے

(۱) حدیث: ''أن الرسول ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة......'' کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۶۸) میں ذکر کیا ہے اور کہا: اس کی روایت طبرانی نے الأوسط میں کی ہے، اس میں عثمان بن عبدالرحمن زہری ہیں جو متروک ہیں۔

ذریعہ حقوق واجب کئے ہیں، اور دوسرا گناہ ہے تو وہ دونوں کیسے مشابہ ہوں گے؟[۱]۔

اور ابن القاسم نے امام مالک سے حنفیہ کے قول کے مثل نقل کیا ہے کہ یہ حرام ہے، اور سحنون نے کہا ہے کہ امام مالک کے اصحاب ابن القاسم کی اس روایت کی مخالفت کرتے ہیں، اور ان کا مذہب وہ ہے جو ''المؤطا'' میں ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی[۲]۔

۱۱- بیوی کی فروع: اور یہ اس کی لڑکیاں، لڑکیوں کی لڑکیاں اور اس کے لڑکوں کی لڑکیاں ہیں اگرچہ نیچے تک ہوں، اس لئے کہ یہ سب اس کی لڑکیوں میں سے ہیں بشرطیکہ بیوی کے ساتھ دخول ہوا ہو، اور اگر دخول نہ کرے تو اس پر محض نکاح کی وجہ سے اس کے فروع حرام نہیں ہوں گے، تو اگر وہ دخول سے قبل اسے طلاق دے دے یا وہ عورت اس کے پاس مرجائے تو اس کے لئے اس کی لڑکی سے نکاح کرنا جائز ہوگا، اور یہی فقہاء کے قول کا مطلب ہے کہ: ''ماؤں کے ساتھ دخول لڑکیوں کو حرام کردیتا ہے''، اس لئے کہ آیت محرمات میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِي فِي حُجُوْرِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ الّٰتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ'' (اور تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں رہی ہیں اور جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم نے صحبت کی ہے لیکن اگر ابھی تم نے ان بیویوں سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں) اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول پر عطف ہے: ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ'' (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں) تو معنی یہ ہوگا کہ وہ سوتیلی لڑکیاں جو تمہاری گود میں ہوں تمہاری ان عورتوں کی ہوں جن کے ساتھ تم نے دخول کیا حرام ہیں، اور الربائب ربیبہ کی جمع ہے، اور ربیب الرجل سے مراد اس کی بیوی کا وہ بچہ ہے جو دوسرے مرد سے ہو، اسے اس کا ربیب اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ اسے پالتا ہے یعنی اس کی دیکھ ریکھ کرتا ہے اور ربیبہ بیوی کی لڑکی ہے، اور یہ اپنی ماں کے شوہر پر آیت کی صراحت سے حرام ہے، چاہے اس کی پرورش میں ہو یا نہ ہو، اور اس لطف ومہربانی اور نگرانی کی مستحق ہوتی ہے، جس کی حقیقی لڑکی مستحق ہوتی ہے، لیکن ربیبہ کی لڑکیوں اور ربیب کی لڑکیوں کی حرمت وہ اجماع سے ثابت ہے۔

اور ربیبہ کو پرورش میں ہونے کے ساتھ موصوف کرنا مقید کرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ نکاح کرنے کی قباحت بیان کرنے کے لئے عام حالت کے پیش نظر ذکر ہوا ہے، اس لئے کہ اکثر وہ اس کی گود میں اس کے لڑکے اور لڑکی کی طرح پرورش پاتی ہے، تو اسے وہی تحریم حاصل ہوگی جو اس کی بیٹی کے لئے ہے۔

۱۲- فروع کی بیوی: یعنی اس کے بیٹے یا اس کے پوتے یا اس کی بیٹی کے بیٹے کی بیوی خواہ درجہ کتنا ہی دور ہو جائے، چاہے فرع نے اپنی بیوی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہیں کیا ہو، اس لئے کہ آیت محرمات میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ'' (اور جو بیٹے تمہارے نسل سے ہوں ان کی بیویاں)، اور حلائل حلیلہ کی جمع ہے، اور یہ بیوی ہے، اس کا نام حلیلہ اس لئے رکھا گیا کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ رہتی ہے اور ایک قول ہے کہ حلیلہ محللہ کے معنی میں ہے، کیونکہ وہ لڑکے کے لئے حلال ہوتی ہے، اور آیت میں لڑکوں کے صلبی ہونے کی قید لگائی گئی ہے، تاکہ لے پالک لڑکے نکل جائیں، کیونکہ ان کی بیویاں حرام نہیں ہوں گی، اس لئے کہ وہ اس کے صلبی لڑکے نہیں ہیں، اور اسی پر ائمہ اربعہ نے آیت کے مفہوم کو منحصر کیا ہے،

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲، إعلام الموقعين لابن قیم الجوزیہ ۳/ ۲۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۸۔

(۲) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۲۹ طبع الخانجی، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۔

اور اس کے ذریعہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو نہیں نکالا ہے، بلکہ یہ صلبی بیٹے کی بیوی کی طرح حرام ہے [۱]، ان کا استدلال نبی علیہ السلام کے ارشاد سے ہے: "یحرم من الرضعة مایحرم من النسب" [۲] (رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جونسب سے حرام ہوتے ہیں)۔

فرع کی بیوی کے اصول اور اس کے فروع تو وہ اصل پر حرام نہیں ہیں تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی فرع کی بیوی کی ماں یا اس ماں کی بیٹی سے نکاح کرے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرمت مصاہرت جیسا کہ اصل کی بیوی اور بیوی کے اصل، فرع کی بیوی اور بیوی کی فرع میں عقد صحیح کے ساتھ اس کی ماں سے دخول کی شرط کے ساتھ ثابت ہوتی ہے، اسی طرح نکاح فاسد میں دخول سے اور دخول بالشبہ سے ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے پھر اس کے پاس شب زفاف میں دوسری عورت بھیج دی جائے اور وہ اس سے دخول کرے، تو یہ دخول بالشبہ ہوگا اور ملک یمین میں دخول کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ اگر آقا اپنی مملوکہ باندی سے جماع کرلے تو اس باندی کے اصول وفروع اس پر حرام ہوں گے اور وہ باندی اس کے اصول اور اس کے فروع پر حرام ہوگی [۳]۔

ج-رضاعت کے سبب سے محرمات:

۱۳-رضاعت سے درج ذیل رشتے حرام ہوتے ہیں:

(۱) الہدایہ وشروحہا فتح القدیر والعنایہ ۳/ ۱۲۰، ۱۲۱، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸، کشاف القناع ۵/ ۷۱، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۷۔

(۲) حدیث: "یحرم من الرضاعة مایحرم من النسب......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۵۳) اور مسلم (۲/ ۱۰۷۲) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۶۰، ملتقی الأبحر ۱/ ۲۴۳، فتح القدیر ۳/ ۱۲۱، مغنی المحتاج

الف۔انسان کے رضاعی اصول یعنی اس کی رضاعی ماں اور اس کی ماں اگر چہ اوپر تک ہو، اور اس کے رضاعی باپ کی ماں اور اس کی ماں اوپر تک، لہذا اگر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو وہ اس کی رضاعی ماں ہوجائے گی، اور اس کا وہ شوہر جو اس کے دودھ اترنے کا سبب ہوا اس کا رضاعی باپ ہوجائے گا۔

ب۔اس کے رضاعی فروع: یعنی اس کی رضاعی بیٹی اور اس کی بیٹی اگر چہ نیچے تک ہو اور اس کے رضاعی بیٹے کی بیٹی اور اس کی بیٹی اگر چہ نیچے تک ہو، لہذا اگر کوئی لڑکی کسی عورت کا دودھ پی لے تو وہ اس عورت کی اور اس کے اس شوہر کی رضاعی بیٹی ہوگی، جس کے سبب سے اس کا دودھ اترا ہے۔

ج۔اس کے والدین کے رضاعی فروع: یعنی اس کی رضاعی بہنیں اور ان کی لڑکیاں اور اس کے رضاعی بھائیوں کی لڑکیاں اور ان کی لڑکیاں، اگر چہ نیچے تک ہوں، لہذا اگر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس کی لڑکیاں اس کی بہنیں ہوں گی اور اس پر حرام ہوں گی، چاہے وہ لڑکی ہو جس نے اس کے ساتھ دودھ پیا ہو، یا وہ لڑکی ہو جس نے اس سے پہلے یا اس کے بعد دودھ پیا ہو۔

د۔اس کے دادا، دادی کی فروع جبکہ وہ ایک درجہ الگ ہوں، یعنی اس کی رضاعی پھوپھیاں اور خالائیں اور یہ عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں، تو اسی طرح رضاعت کی وجہ سے حرام ہوں گی۔

اس کی رضاعی پھوپھیوں اور رضاعی چچاؤں کی لڑکیاں اور اس کی رضاعی خالاؤں اور اس کے رضاعی ماموں کی لڑکیاں اس پر حرام نہیں ہوں گی [۱]۔

= ۳/ ۱۷۷، کشاف القناع ۵/ ۷۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۴، فتح القدیر ۳/ ۱۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰۳، ۵۰۴، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸، ۸۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۶، ۱۷۷، ۴۱۸، کشاف القناع ۵/ ۷۰، ۷۱، المغنی ۶/ ۵۷۱۔

۱۴- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ رضاعت سے وہ رشتہ حرام ہوتے ہیں جو مصاہرت سے حرام ہوتے ہیں، اس لئے کہ ثابت ہے کہ رضاعت دودھ پلانے والی عورت اور دودھ پینے والے بچہ کے مابین ماں ہونے اور اولاد ہونے کا رشتہ پیدا کرتی ہے، تو جس نے دودھ پلایا وہ اس عورت کی طرح ہوگی، جس نے اسے جنا ہے، ان میں سے ہر ایک ماں ہے، پس بیوی کی رضاعی ماں اس کی نسبی ماں کی طرح ہوگی اور اس کی رضاعی بیٹی اس کی نسبی بیٹی کی طرح ہوگی، اور اسی طرح سے دودھ پلانے والی کا شوہر دودھ پینے والے بچہ کے لئے باپ ہوگا اور بچہ اس کے لئے اس کا فرع ہوگا، لہذا رضاعی باپ کی بیوی نسبی باپ کی بیوی اور رضاعی بیٹے کی بیوی نسبی بیٹے کی بیوی کی طرح ہوگی، اور اسی وجہ سے رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جو مصاہرت سے حرام ہوتے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

الف۔ بیوی کی رضاعی ماں اور اس کی ماں، اگر چہ اوپر تک ہو، چاہے بیوی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

ب۔ بیوی کی رضاعی بیٹی اور اس کی بیٹی اگر چہ نیچے تک ہو، اور اس کے رضاعی بیٹے کی بیٹی اور اس کی بیٹی اگر چہ نیچے تک ہو، بشرطیکہ بیوی کے ساتھ دخول کیا ہو۔

ج۔ رضاعی باپ اور دادا کی بیویاں اگر چہ اوپر تک ہو، محض عقد صحیح کی وجہ سے حرام ہوں گی۔

د۔ رضاعی لڑکا اور اس کے بیٹے کے بیٹے کی بیویاں اگر چہ نیچے تک ہو، محض عقد صحیح کی وجہ سے حرام ہوں گی، اور جو مصاہرت کے ذریعہ حرام ہوتا ہے اس کا رضاعت کے ذریعہ حرام ہونا ائمہ اربعہ کے مابین متفق علیہ ہے[1]۔

اور تفصیل اصطلاح ''رضاع'' (فقرہ ۱۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

رضاعت کی وجہ سے حرام ہونے والی قرابت کے پہچاننے کا طریقہ:

۱۵- تمام رضاعت کی وجہ سے حرام ہونے والی تمام قرابتوں کو اس طرح سے جانا جائے گا کہ دودھ پینے والے بچہ کو اس کے نسبی خاندان سے نکالنا فرض کر لیا جائے، اور صرف اس کو اسے اور اس کے فروع کو اس کے رضاعی خاندان میں رکھا جائے، اس کو اس عورت جس نے اس کو دودھ پلایا ہے اور اس کے شوہر کا جس کی وجہ سے اس کا دودھ اترا ہے بیٹا بنایا جائے، تو اس نئی وضع کے ذریعہ اس کے لئے اور اس کے فروع کے لئے جو رشتہ ثابت ہوگا، وہی رضاعت کے ذریعہ حرمت یا حلت کی بنیاد بنے گا، لیکن رضاعی خاندان کا تعلق دودھ پینے والے بچے کے نسبی خاندان کے ساتھ اس کی رضاعت کے سبب سے حرمت یا حلت میں مؤثر نہیں ہوگا اور اسی وجہ سے اس کے فروع کے علاوہ اس کے نسبی اقارب کے لئے وہ حکم ثابت نہیں ہوگا جو اس کے لئے رضاعت سے ثابت ہوگا۔

اس کے باوجود رضاعت کی بنا پر حرمت سے کچھ صورتیں مستثنی ہیں، اگر چہ وہ نسب کی بنیاد پر حرام ہیں، ان میں سے یہ ہیں:

الف۔ رضاعی بھائی یا بہن کی ماں، تو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اس کے حق میں اجنبیہ ہے، اور نسبی بھائی یا نسبی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یا تو وہ اس کی ماں ہوگی یا اس کے باپ کے بیوی، لہذا وہ اس پر حرام ہوگی، اور یہ قرابت رضاعی بھائی یا بہن کی ماں کی صورت میں نہیں ہے۔

ب۔ رضاعی بیٹے کی بہن، تو وہ رضاعی باپ پر حرام نہیں ہوگی، چاہے اس رضاعی بیٹے یا رضاعی بیٹی کی بہن اس کی نسبی بہن ہو یا دوسری عورت سے اس کی رضاعی بہن ہو، کیونکہ اس کے حق میں اجنبیہ ہوگی۔

(۱) سابقہ مراجع، المغنی ۶/ ۵۶۹، ۵۷۰۔

لہذا اگر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس بچہ کے باپ کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس دودھ پلانے والی عورت کی بیٹی سے نکاح کرے، حالانکہ وہ اس کے بیٹے کی رضاعی بہن ہے، لیکن نسبی بیٹے یا بیٹی کی نسبی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کی بیٹی ہوگی یا اس کی مدخول بہا بیوی کی بیٹی ہوگی۔

ج۔اس کے رضاعی بیٹے یا بیٹی کی دادی: تو رضاعی باپ کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس سے نکاح کرے، اس لئے کہ کوئی ایسا رشتہ نہیں پایا جارہا ہے جو اس کو اس کے ساتھ مربوط کرے جبکہ نسبی بیٹے یا بیٹی کی دادی یا تو خود اس کی ماں ہوگی اور اس پر حرام ہوگی یا وہ اس کی بیوی کی ماں ہوگی تو بھی وہ اس پر حرام ہوگی [۱]۔

الشربینی الخطیب نے کہا ہے کہ حرمت دودھ پلانے والی عورت اور مرد سے ان دونوں کے اصول وفروع اور ان کے حواشی کی طرف اور دودھ پینے والے بچہ سے صرف اس کے فروع کی طرف سرایت کرے گی [۲]۔

اور جب رضاعت میاں بیوی کے مابین ثابت ہوجائے تو ان دونوں پر واجب ہوگا کہ دونوں اپنے طور پر علاحدگی اختیار کرلیں ورنہ قاضی ان دونوں کے مابین تفریق کردے گا، اس لئے کہ واضح ہوجائے گا کہ عقد نکاح فاسد ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ''رضاع'' (فقرہ ۲۷، ۳۴) میں ہے۔

دوم: وقتی حرمت کے ساتھ محرمات:

وقتی حرمت حسب ذیل حالات میں ہوتی ہے:

اول: دوسرے کی بیوی اور اس کی معتدہ:

۱٦-مسلمان پر حرام ہے کہ وہ اس عورت سے نکاح کرے جس کے ساتھ دوسرے کا حق نکاح یا طلاق یا وفات کی عدت یا نکاح فاسد میں دخول یا دخول بالشبہ کی وجہ سے متعلق ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ'' [۱] (اور وہ عورتیں بھی حرام کی گئی ہیں) جو قید نکاح میں ہوں بجز ان کے جو تمہاری ملک میں آجائیں)، اور محرمات پر عطف ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں مذکور ہیں: ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ'' [۲] (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں)، اور محصنات سے مراد وہ عورتیں ہیں جو شادی شدہ ہوں، چاہے اس کا شوہر مسلمان ہو یا غیر مسلم، اسی طرح مسلمان پر حرام ہے کہ وہ دوسرے کی طلاق رجعی یا بائن یا وفات کی معتدہ سے نکاح کرے۔

اور اس میں حکمت انسان کو دوسرے پر اس کی بیوی یا اس کی معتدہ سے نکاح کرکے زیادتی کرنے سے روکنا اور انساب کو اختلاط اور ضائع ہونے سے بچانا ہے۔

اور فقہاء نے طلاق کی عدت کے ساتھ نکاح فاسد میں دخول کی عدت اور شبہہ کے ذریعہ دخول کی عدت کو لاحق کیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے ذریعہ پیدا ہونے والا بچہ ثابت النسب ہے [۳] اور دوسرے کی معتدہ کے نکاح پر چند آثار مرتب ہوتے ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۰۵، ۴۰۷، فتح القدیر ۳/ ۳۱۱، ۳۱۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷٦، کشاف القناع ۵/ ۳۳، ۴۴، ۴۴، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۰، ۸۹، ۹۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۱۸۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۴۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۲٦۸، ۲٦۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۱، ۲۵۲، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۴، ۳۵، المہذب ۲/ ۴٦، کشاف القناع ۵/ ۸۲۔

الف-ان دونوں کے مابین تفریق کرنا:

۱۷- دوسرے کی معتدہ سے نکاح کرنا ان فاسد نکاحوں میں شمار کیا جاتا ہے، جن کا فاسد ہونا متفق علیہ ہے، اور ان دونوں کے مابین تفریق واجب ہوتی ہے، اور یہ بالاتفاق ہے[1] اور سعید بن المسیب اور سلمان بن یسار سے مروی ہے کہ طلیحہ، رشید ثقفی کے نکاح میں تھی تو اس نے اسے طلاق دے دی، پھر اس نے اپنی عدت میں نکاح کر لیا تو اسے حضرت عمرؓ نے مارا اور اس کے شوہر کو کوڑا سے چند بار مارا پھر فرمایا: "أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، وكان خاطبا من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم اعتدت من الآخر ولم ينكحها أبدا"[2] (جو عورت اپنی عدت میں نکاح کر لے تو اگر اس کا شوہر جس نے اس سے نکاح کیا اس کے ساتھ دخول نہ کرے تو ان دونوں کے مابین تفریق کی جائے گی، پھر وہ اپنے پہلے شوہر کی طرف سے بقیہ عدت گزارے گی، اور وہ پیغام دینے والوں میں سے ایک پیغام دینے والا ہوگا، اور اگر وہ اس سے دخول کر لے تو ان دونوں کے مابین تفریق کر دی جائے گی پھر وہ اپنے پہلے شوہر کی طرف سے اپنی بقیہ عدت گزارے گی پھر دوسرے کی طرف سے عدت گزارے گی اور وہ اس سے کبھی نکاح نہیں کرے گا)۔

ب-مہر اور عدت کا واجب ہونا:

۱۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معتدہ سے اس کی عدت میں نکاح کرنے کی صورت میں اگر دخول سے پہلے دونوں میں تفریق کر دی جائے تو پھر واجب نہیں ہوگا۔

اور فقہاء کا اس نکاح میں دخول (وطی) کی صورت میں مہر کے واجب ہونے اور اسی طرح سے عدت کے واجب ہونے پر اتفاق ہے، اس لئے کہ شعبی نے مسروق سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: عمر بن الخطابؓ تک یہ بات پہنچی کہ قریش کی ایک عورت سے ثقیف کے ایک مرد نے اس کی عدت میں نکاح کر لیا ہے تو انہوں نے ان دونوں کے پاس قاصد بھیجا اور دونوں کے مابین تفریق کر دی اور دونوں کو سزا دی، اور فرمایا کہ تم اس کے ساتھ کبھی بھی نکاح مت کرنا، اور اس کا مہر بیت المال سے ادا کر دیا، یہ بات لوگوں میں پھیل گئی، جب حضرت علیؓ کو یہ بات پہنچی تو انہوں نے فرمایا: اللہ امیر المؤمنین پر رحم فرمائے، مہر کا بیت المال سے کیا تعلق ہے؟ یہ تو لاعلمی کی بات ہے، امام کے لئے مناسب ہے کہ ان دونوں کو سنت کی طرف لوٹا دیں، عرض کیا گیا کہ ان دونوں کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ فرمایا: اس کی شرم گاہ کو حلال کرنے کی وجہ سے اس کو مہر ملے گا، اور ان دونوں کے مابین تفریق کر دی جائے گی، اور ان دونوں کو کوڑے نہیں لگائے جائیں گے، اور وہ پہلے شوہر کی طرف سے عدت مکمل کرے گی، پھر دوسرے کی طرف سے مکمل عدت تین حیض گزارے گی، پھر اگر وہ شخص چاہے تو اسے نکاح کا پیغام دے، جب یہ بات حضرت عمرؓ تک پہنچی تو انہوں نے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: اے لوگو! جہالتوں کو سنت کی طرف لوٹا دو)، الکیا الطبری نے کہا ہے: فقہاء کا اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص کسی عورت سے عقد نکاح اس کی عدت میں کرے جو دوسرے کی طرف سے گزار رہی ہے، تو یہ نکاح فاسد ہوگا اور حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا ان دونوں کی ذات سے حد کی نفی پر اتفاق سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح فاسد حد کو

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۰۳، ۵۱۱، ۳۰۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۵۳، کشاف القناع ۵/ ۴۲۵، المہذب ۲/ ۱۵۲۔

(۲) المہذب ۲/ ۱۵۱، ۱۵۲، تفسیر القرطبی ۳/ ۱۹۵۔

واجب نہیں کرتا ہے، مگر یہ کہ تحریم سے ناواقفیت کی صورت میں متفق علیہ ہے، اور اس کے علم کے ساتھ مختلف فیہ ہے[۱]۔

دوم: زانیہ کے ساتھ نکاح کرنا:

۱۹- زانیہ کے ساتھ نکاح کرنا، اگر اس سے عقد کرنے والا ہی زانی ہو تو عقد صحیح ہوگا، اور فی الحال اس سے وطی کرنا جائز ہوگا، چاہے وہ حاملہ ہو یا حاملہ نہ ہو، یہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ زنا کے حمل کے لئے کوئی احترام نہیں ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اس سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اپنے فاسد پانی سے استبراء نہ کرلے، تاکہ حرام کے ساتھ حلال پانی کے اختلاط سے نکاح کے احترام کی حفاظت ہو۔

اور اگر اس سے عقد کرنے والا زانی کے علاوہ ہو اور وہ حاملہ نہ ہو تو امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور شافعیہ کے نزدیک اس سے عقد کرنا اور فی الحال اس سے وطی کرنا جائز ہوگا۔

اور حنفیہ میں سے امام محمد کی رائے ہے کہ زانیہ عورت سے عقد کرنا صحیح ہوگا، اور اس کے ساتھ وطی کرنا مکروہ ہوگا یہاں تک کہ وہ ایک حیض کے ذریعہ اس سے استبراء نہ کرائے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کہیں وہ زانی سے حاملہ ہو[۲]۔

مالکیہ اور امام احمد بن حنبل کا مذہب ہے کہ اس سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا مگر عدت گزار لینے کے بعد، اس لئے کہ عدت براءت رحم کی پہچان کے لئے ہے، اور اس لئے کہ عدت سے قبل ہوسکتا ہے کہ وہ حاملہ ہو تو اس کا نکاح باطل ہوگا، جیسے وہ عورت جس سے شبہ میں وطی کی گئی ہو۔

(۱) تفسیر القرطبی ۳/ ۱۹۴، ۱۹۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۱، ۲۹۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۸، المہذب ۲/ ۱۴۶، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱۲/ ۱۶۹، ۱۷۰۔

اور اگر وہ حاملہ ہو تو عقد صحیح ہوگا اور اس پر وضع حمل تک اس سے ہمبستری کرنا حرام ہوگا، اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر فلا یسقی ماء ہ ولد غیرہ"[۱] (جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، تو اس کا پانی دوسرے کے بچہ کو سیراب نہ کرے)۔

اور شافعیہ کے نزدیک اس سے نکاح اور وطی جائز ہوگی، اگر اس سے عقد کرنے والا زانی کے علاوہ ہو، جیسا کہ یہ حکم زانی کی بہ نسبت بھی ہے، اس لئے کہ زنا کے حمل کے لئے کوئی احترام نہیں ہے۔

مالکیہ، امام احمد بن حنبل اور امام ابویوسف نے کہا ہے کہ حمل کے احترام کے پیش نظر حاملہ زانیہ سے عقد صحیح نہیں ہوگا[۲]، اس لئے کہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں ہے، اور وضع حمل سے قبل اس کے ساتھ دخول کرنا حلال نہیں ہوگا، پس اگر دخول ممنوع ہوگا تو عقد ممنوع ہوگا، اور نکاح حلال نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وضع حمل ہوجائے اور حنابلہ نے زانیہ سے نکاح کرنے کے لئے عدت کے علاوہ زنا سے توبہ کرنے کی شرط لگائی ہے۔

اور اگر کوئی مرد ایک عورت سے نکاح کرلے اور یہ ثابت ہوجائے کہ وہ بوقت عقد حاملہ تھی، بایں طور کہ وہ چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جن دے تو عقد فاسد ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ حمل زنا کے بغیر ہو، کیونکہ مؤمن کی حالت کو درستی پر محمول کیا جاتا ہے[۳]۔

(۱) حدیث: "من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۲۸) نے حضرت رویفع بن ثابتؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ: یہ حدیث حسن ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۰۱، ۶۰۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۱، ۲۹۲، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۴، ۹۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۷۱، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۸، المہذب ۲/ ۱۴۶، کشاف القناع ۵/ ۸۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۱، ۲۹۲۔

سوم: مطلقہ ثلاثہ اس شخص کی بہ نسبت جس نے اسے طلاق دی:

۲۰-مسلمان پر حرام ہے کہ وہ اس عورت کے ساتھ نکاح کرے جسے اس نے تین طلاق دے دی ہو، اس لئے کہ اس نے طلاق کے اس عدد کو پورا کر دیا جس کا وہ مالک تھا، اور وہ عورت اس کی طرف سے بینونت کبریٰ کے ساتھ بائنہ ہوگئی، اور وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، مگر جبکہ اس کی عدت گزر جائے پھر اس سے دوسرا مرد نکاح صحیح کر لے، اور اس کے ساتھ حقیقۃً وطی کر لے پھر اس عورت کو یہ دوسرا شخص چھوڑ دے اور اس سے اس کی عدت پوری ہوجائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسٰنٍ"[1] (طلاق تو دو ہی بار کی ہے، اس کے بعد (یا تو) رکھ لینا ہے قاعدے کے مطابق یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے)، پھر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يَتَرَاجَعَآ إِنْ ظَنَّآ أَنْ يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ"[2] (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے ہی دے تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے پھر اگر وہ (بھی) اسے طلاق دے دے تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ پھر مل جائیں بشرطیکہ دونوں گمان غالب رکھتے ہوں کہ اللہ کے ضابطوں کو قائم رکھیں گے)۔

اور سنت نبوی نے بیان کیا کہ دوسرا شوہر اسے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں کرے گا مگر جبکہ اس کے ساتھ دوسرا شوہر حقیقی طور پر وطی کرے، اور شادی مؤقت نہ ہو اور عدت دخول کے بعد پوری

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۰۔

ہوجائے[1]، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جاء ت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني، فبتّ طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزّبير، وإن ما معه مثل هدبة الثوب، فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتک"[2] (رفاعہ القرظی کی بیوی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئی، اور عرض کیا کہ میں رفاعہ کی بیوی تھی، تو انہوں نے مجھے طلاق دے دی اور میری طلاق کو بائن کر دیا، تو میں نے عبدالرحمٰن بن الزبیر کے ساتھ نکاح کر لیا اور ان کے پاس کپڑے کے جھور کے مثل ہے، (یعنی نامرد ہیں) تو رسول اللہ ﷺ مسکرائے اور فرمایا کہ کیا تم رفاعہ کے پاس لوٹنا چاہتی ہو؟ اس وقت تک نہیں لوٹ سکتی جب تک تم اس کا مزہ نہ چکھو اور وہ تمہارا مزہ نہ چکھ لے)۔

چہارم: وہ عورت جو کسی آسمانی دین پر ایمان نہیں رکھتی ہو:

۲۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جو کسی آسمانی دین پر ایمان نہ رکھتی ہو، اور نہ کسی رسول اور کسی کتاب الٰہی پر ایمان رکھتی ہو، بایں طور کہ وہ مشرکہ ہو، غیر اللہ کی عبادت کرتی ہو، جیسے بت پرست اور مجوسی عورت، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۲، الفواکہ الدوانی ۲/ ۶۱، کشاف القناع ۵/ ۸۴، بدائع الصنائع ۲/ ۲۶۴، زاد المعاد لابن القیم ۴/ ۶۶۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "جاء ت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۴۹) اور مسلم (۲/ ۱۰۵۵، ۱۰۵۶) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

أَعْجَبَتْكُمْ"[۱] (اور نکاح مشرک عورتوں کے ساتھ نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں کہ مومنہ کنیز تک بہتر ہے (آزاد) مشرک عورت سے اگرچہ وہ تمہیں پسند ہو)۔

اور اس لئے کہ مجوس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "سنّوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم"[۲] (ان کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کرو، البتہ ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو، اور نہ ان کا ذبیحہ کھاؤ)۔

اور مشرکہ وہ عورت ہے جو ان کتابوں میں سے کسی کتاب پر جنہیں اللہ نے نازل کیا ہے اور رسولوں میں سے کسی رسول پر جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی سیدھے راستہ کی طرف ہدایت کے لئے بھیجا ہے ایمان نہ رکھتی ہو[۳]۔

پنجم: مرتد عورت سے نکاح کرنا:

۲۲- مرتدہ سے مراد وہ عورت ہے جو دین اسلام سے اپنے اختیار سے پھر جائے، اسے اس کے چھوڑنے پر مجبور نہ کیا گیا ہو اور اسے اس دین پر برقرار نہیں رکھا جائے گا جسے اس نے مذہب وعقیدہ کے طور پر اختیار کرلیا ہو، اگرچہ وہ آسمانی مذہب ہو، اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مرتدہ کا نکاح نہ تو کسی مسلمان کے ساتھ جائز ہوگا اور نہ کسی کافر کے ساتھ جو مرتد نہ ہو یا اس جیسا مرتد ہو، اس لئے کہ مرتدہ نے اسلام کو چھوڑ دیا تو اسے مارا جائے گا اور قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے یا مرجائے تو ارتداد موت کے معنی میں ہے، اور میت نکاح کا محل نہیں ہے[۱] اور اس لئے کہ ملک نکاح ملک معصوم ہے اور مرتدہ کے لئے کوئی عصمت نہیں ہے۔

لیکن مرتد کو مہلت دی جائے گی تا کہ وہ توبہ کرلے، اور اگر اسے کوئی شبہ ہو تو اس کا شبہ دور ہوجائے اور وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے، پھر اگر وہ انکار کردے تو مہلت کی مدت گزرنے کے بعد قتل کردیا جائے گا، اور مرتد عورت کو اسلام کی طرف لوٹنے کا حکم دیا جائے گا، اور وہ اپنے ارتداد کی وجہ سے حرام ہوجائے گی، اور نکاح ابتداءً حلال محل کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا اس کا نکاح کسی کے ساتھ جائز نہیں ہوگا، اور مالکیہ کی رائے ہے کہ مرتدہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح انہوں نے کہا ہے کہ میاں بیوی میں سے کوئی مرتد ہوجائے تو نکاح فسخ ہوجائے گا اور فسخ ایک طلاق بائن کے ساتھ میں ہوگا، اگرچہ مرتد عورت اسلام کی طرف لوٹ آئے[۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ مرتدہ کسی شخص کے لئے حلال نہیں ہوگی، نہ تو کسی مسلمان کے حق میں، کیونکہ وہ کافرہ ہے، اسے اس حالت پر برقرار نہیں رکھا جائے گا، اور نہ ہی کسی اصلی کافر کے حق میں اس لئے اسلام کا تعلق باقی ہے، اور نہ کسی مرتد کے لئے، اس لئے کہ نکاح کا مقصد اسے ہمیشہ باقی رکھنا ہے[۳] اور مرتد کے لئے دوام نہیں ہے۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۱۔

(۲) حدیث: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب......" کو ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۷۲) میں ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت عبد الرزاق کی طرف کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ مرسل ہے، اس کی اسناد میں قیس بن الربیع ہیں اور وہ ضعیف ہیں، اور بیہقی نے الحسن بن محمد بن علی سے اس کی روایت ان الفاظ میں کی ہے، "كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل منه، ومن أبى ضربت عليه الجزية على أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة"۔ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ مرسل ہے اور اس پر اکثر مسلمانوں کے اجماع سے اس کی تائید ہوتی ہے، السنن الکبریٰ ۹/ ۱۹۲۔

(۳) المغنی ۶/ ۵۸۹، ۵۹۱، ۵۹۲، البدائع ۲/ ۲۷۰، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲، المہذب ۲/ ۴۵۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۰۔

(۲) مواہب الجلیل للحطاب ۳/ ۴۷۹، ۴۸۰۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۹، ۱۹۰۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ مرتدہ کا نکاح حلال نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے، اس لئے کہ نکاح ارتداد کی وجہ سے فسخ ہوجاتا ہے، اور اس کا باقی رکھنا ممنوع ہوتا ہے تو ابتداء میں ممنوع ہونا زیادہ اولی ہوگا[۱]۔

اہل کتاب (اور یہ یہود ونصاری ہیں) کی عورتوں سے نکاح کرنا مسلمان کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ"[۲] (آج جائز کردی گئیں تم پر پاکیزہ چیزیں اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لیے جائز ہے اور تمہارا کھانا ان کے لئے جائز ہے اور (اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں) مسلمان پارسائیں اور ان کی پارسائیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے)۔

ششم: دو بہنوں اور جو ان کے حکم میں ہوں ان کو جمع کرنا:

۲۳- مسلمان پر حرام ہے کہ وہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرے جن کے درمیان قرابت محرمہ ہو، اس طرح سے کہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو مرد فرض کرلیا جائے تو دوسری اس پر حرام ہوجائے، اور یہ جیسے دو بہنیں کہ اگر ان میں سے ایک کو ہم مرد فرض کریں تو وہ دوسری کے لئے حلال نہیں ہوگی، اور اسی طرح سے عورت اور اس کی پھوپھی یا عورت اور اس کی خالہ کو جمع کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهٰتُکُمْ" سے لے کر اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ"[۳]، اور اس لئے بھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها، أو العمة على ابنة أخيها، أو المرأة على خالتها، أو الخالة على بنت أختها"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ عورت سے اس کی پھوپھی کی موجودگی میں یا پھوپھی سے اس کے بھائی کی بیٹی کی موجودگی میں یا عورت سے اس کی خالہ کی موجودگی میں یا خالہ سے اس کی بہن کی بیٹی کی موجودگی میں نکاح کیا جائے) اور یہی ائمہ اربعہ کی رائے ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جیسا کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ مسلمان اپنی اس بیوی کی بہن سے نکاح کرے جو اس کے نکاح میں ہو، اسی طرح جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی اس بیوی کی بہن سے نکاح کرلے جسے اس نے طلاق رجعی یا طلاق بائن بینونت صغری یا کبری کے ذریعہ دے دی ہو، جب تک وہ عدت میں رہے، اس لئے کہ وہ حکماً بیوی ہے[۲]۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ جن عورتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کو جمع کرنے کا حرام ہونا صرف زوجیت کے حقیقۃ قائم رہنے، یا طلاق رجعی کی عدت میں رہنے کی حالت میں ہے، لیکن اگر طلاق، بینونت صغری یا کبری کے ذریعہ بائن ہو تو زوجیت ختم ہوجائے گی، اگر وہ اپنی طلاق بائن دی ہوئی مطلقہ کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرے تو یہ محرم عورتوں کو جمع کرنا نہیں ہوگا[۳]۔

(۱) المغنی ۶/ ۵۹۲، مکتبۃ الجمہوریۃ العربیہ، مصر۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۵۔
(۳) سورۂ نساء/ ۲۳۔

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ: "أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۲۴) نے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، کشاف القناع ۵/ ۷۵، فتح القدیر ۳/ ۱۲۴، ۱۳۲ طبع دار احیاء التراث۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۵، الأم للشافعی ۵/ ۳، ۴، المہذب ۲/ ۴۴۔

اور اگر مرد مثلاً دو بہنوں کو جمع کرے تو اگر وہ ان دونوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کرے اور ان دونوں میں کوئی مانع نہ ہو تو نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے پر ''اولویت'' حاصل نہیں ہے [۱]۔

لیکن اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ شرعی مانع ہو، مثلاً وہ دوسرے کی بیوی ہو اور دوسری کے ساتھ مانع نہیں ہو تو عقد اس عورت کے ساتھ صحیح ہوگا جو موانع سے خالی ہو، اور دوسری کے ساتھ باطل ہوگا، لیکن اگر ان دونوں سے آگے پیچھے دو عقدوں میں نکاح کرے دونوں میں نکاح کے ارکان اور اس کے شرائط مکمل ہوں، اور ان میں سے پہلے کا علم ہو تو وہی صحیح ہوگا اور دوسرا باطل ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذریعہ جمع کرنا پایا گیا۔

اور اگر ان میں سے صرف ایک میں ارکان وشرائط پورے پائیں جائیں تو وہی صحیح ہوگا، چاہے وہ پہلا ہو یا دوسرا۔

جیسا کہ ایک عقد میں دو بہنوں کو درمیان جمع کرنا حرام ہوتا ہے، اسی طرح دو بہنوں کو ملک یمین کے اعتبار سے جمع کرنا عام صحابہ جیسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے نزدیک حرام ہے، اور ان کا استدلال اللہ عزوجل کے اس ارشاد سے ہے: ''وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ'' [۲]، اور ان دونوں کو وطی میں جمع کرنا جمع کرنا ہے، لہذا حرام ہوگا، اور نبی ﷺ کے اس ارشاد سے: ''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماء ه في رحم أختين'' [۳] (تم میں سے جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو تو اس کا پانی دو بہنوں کے رحم میں جمع نہ ہو)۔

اور حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہر وہ چیز جسے اللہ تعالیٰ نے آزاد عورتوں کے حق میں حرام قرار دیا ہے تو اسے باندیوں کے حق میں حرام قرار دیا ہے، سوائے ملک یمین کے ذریعہ وطی میں جمع کرنے کے، اور منقول ہے کہ ایک شخص نے اس کے بارے میں حضرت عثمانؓ سے دریافت کیا تو فرمایا: ''ما أحب أن أحله، ولكن أحلتهما آية وحرمتهما آية، وأما أنا فلا أفعله'' (میں اسے حلال کرنا پسند نہیں کرتا، لیکن ان دونوں کو ایک آیت نے حلال قرار دیا ہے، اور ان دونوں کو ایک آیت نے حرام قرار دیا ہے، لیکن میں تو اسے نہیں کرتا)۔

کاسانی نے کہا ہے: حضرت عثمانؓ کا قول: ''أحلتهما آية وحرمتهما آية'' سے انہوں نے آیت تحلیل سے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو مراد لیا ہے: ''إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ'' [۱] (ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں) اور آیت تحریم سے اللہ عزوجل کے اس ارشاد کو مراد لیا ہے: ''وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ'' (اور یہ کہ اکٹھا کرو دو بہنوں کو مگر جو پہلے گذر چکا) اور اس سے حلت وحرمت کی دلیل کے تعارض کی طرف اشارہ ہے، لہذا تعارض کے ساتھ حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

اور کہا: جہاں تک حضرت عثمانؓ کے قول: ''أحلتهما آية وحرمتهما آية'' کا تعلق ہے تو حرمت کے پہلو میں احتیاط کے پیش

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۲۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۰۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔
(۳) حدیث: ''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماء ه في رحم أختين'' کو ابن حجر نے التلخیص الحبیر (۳/ ۱۶۶) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اور کہا ہے کہ اس باب میں صحیحین میں حضرت

= ام حبیبہؓ کی حدیث، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ میری بہن سے نکاح کر لیں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ میرے لئے حلال نہیں ہے۔ نیز دیکھئے: (فتح الباری ۹/ ۱۵۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۷۲)۔
(۱) سورۂ مومنون/ ۶۔

نظر تعارض کے وقت حرام کرنے والے کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اسے حرام کے ارتکاب سے گناہ ہوگا، اور مباح کے ترک میں گناہ نہیں ہے اور اس لئے کہ ابضاع (شرمگاہ) میں اصل حرمت ہے اور اباحت کسی دلیل سے پیدا ہوتی ہے، پس جب حلت وحرمت کی دلیل میں تعارض پیدا ہوجائے تو دونوں ساقط ہوجائیں گے، تو اصل پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

اور جیسا کہ وطی میں ان دونوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح دواعی یعنی چھونے، بوسہ لینے اور شہوت سے شرمگاہ کی طرف دیکھنے میں بھی جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ حرام کے دواعی حرام ہیں [(۱)]۔

ہفتم: چار عورتوں سے زائد کو جمع کرنا:

۲۴- مرد پر حرام ہے کہ اپنے نکاح میں چار بیویوں سے زائد کو جمع کرے، پس مرد کے لئے پانچویں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، جب تک اس کے علاوہ چار اس کے نکاح میں ہوں، یا تو حقیقۃً ہوں بایں طور کہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق نہ دی ہو یا حکماً ہوں جیسا کہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دے اور وہ ابھی برابر اس کی عدت میں ہو، اگرچہ طلاق بائن بینونت صغری یا کبری کے ساتھ ہو، اور یہ حنفیہ کے نزدیک ہے [(۲)]۔

مالکیہ اور شافعیہ نے اس صورت میں پانچویں عورت سے نکاح کرنے کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ چار بیویوں میں سے ایک طلاق بائن کی عدت میں ہو، اس لئے کہ طلاق بائن میاں بیوی کے درمیان زوجیت کو ختم کردیتی ہے، تو اپنے نکاح میں چار عورتوں سے زائد کو جمع کرنا نہیں ہوگا [(۳)]۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۶۴۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۶۳۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۸۲۔

اور چار بیویوں سے زائد کو جمع کرنے کے عدم جواز کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ" [(۱)] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو دو دو سے، خواہ تین تین سے خواہ چار چار سے)۔

اور سنت نبوی نے اس کی تائید کی ہے، چنانچہ غیلان ثقفیؓ کے پاس دس بیویاں تھیں، انہوں نے اسلام قبول کرلیا اور ان کی بیویوں نے ان کے ساتھ اسلام قبول کرلیا: "فأمر رسول الله ﷺ: أن يختار منهن أربعا" [(۲)] (تو انہیں رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ ان میں سے چار کو اختیار کرلیں)۔

ہشتم: لعان کرنے والی بیوی:

۲۵- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ مسلمان مرد پر اپنی اس بیوی سے جس سے لعان کیا ہو، اور قاضی نے ان دونوں کے مابین تفریق کردی ہو، جب تک وہ اسے تہمت لگانے پر مصر ہو نکاح کرنا حرام ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''لعان'' میں ہے۔

نہم: آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کرنا:

۲۶- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ مسلمان مرد کے لئے باندی سے کچھ شرائط کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور تفصیل اصطلاح ''نکاح'' میں ہے۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۔
(۲) حدیث: "أن غيلان الثقفي كان عنده عشر نسوة......" کی روایت بیہقی (۷/ ۱۸۳) نے کی ہے، اور اس کے بارے میں ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۲۹۳) میں کہا ہے کہ اس کی سند کے رجال ثقہ ہیں۔

محسر

دیکھئے: "وادی محسر"۔

محصب

تعریف:

۱- محصب لغت میں (ص کی تشدید اور فتحہ کے ساتھ) مُفَعَّل کے وزن پر حصبا سے ماخوذ ہے، اور یہ چھوٹی کنکریاں ہیں، اس جگہ کا نام ہے جس میں بہت زیادہ کنکریاں ہوتی ہیں۔

اور محصب یا وادی محصب مکہ مکرمہ میں ایک جگہ کا نام ہے جس کو ابطح بھی کہا جاتا ہے، جو بطحاء سے ماخوذ ہے، اور یہ چھوٹی کنکریاں ہیں، اور وادی مکہ کے لئے پرنالہ تھا جس کی طرف سے پانی کا بہاؤ ریت اور کنکریوں کو بہا کر لے جاتا تھا[1]۔ اور اس وقت وہ عمارتوں کے ذریعہ آباد جگہ ہوگئی ہے، جو شاہی قصر اور جبانۃ المعلی کے مابین واقع ہے، اس کے منطقہ میں کشادہ سڑک ہے جس پر ابطح کا لفظ بولا جاتا ہے۔

اور اس محصب کے ساتھ مناسک حج میں سے ایک حکم متعلق ہے جو تحصیب کہلاتا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "حج" (فقرہ ۱۰۷)۔

(۱) معجم البلدان ۵/ ۶۲ طبع دار صادر، تاریخ مکہ للأزرقی ۲/ ۱۲۹۔

محضر

تعریف:

۱- محضر مصدر میمی ہے جس کا معنی حاضر ہونا اور موجود ہونا ہے، کہا جاتا ہے: کلمته بمحضر من فلان، وبحضرته: یعنی میں نے فلاں کی موجودگی میں اس سے بات کی [۱]۔

اور اصطلاح میں وہ رجسٹر ہے جس میں فریقین کے دعوی کو قاضی تفصیل سے لکھتا ہے، اور جو اس کے نزدیک ثابت ہو اس کے مطابق فیصلہ نہیں کرے بلکہ صرف یاددہانی کے لئے اسے لکھے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

سجل:

۲- سجل لغت میں اس رجسٹر کو کہتے ہیں جس میں ایسی چیز لکھی جاتی ہے، جس کا یاد رکھنا مقصود ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: سجل القاضی: قاضی نے فیصلہ کیا، حکم کیا اور اس نے اپنے حکم کو رجسٹر میں درج کیا [۳]۔

اور اصطلاح میں سجل فیصلہ کا رجسٹر ہے، جس پر قاضی نے مہر لگادی ہو [۴]۔

محضر اور سجل کے مابین فرق یہ ہے کہ محضر حکم اور اس کے نفاذ کی صراحت نہیں ہوتی ہے، اور سجل میں قاضی کے حکم کی صراحت ہوتی ہے۔

شرعی حکم:

۳- فقہاء نے کہا ہے کہ قاضی کے لئے دعاوی اور مقدمات کا لکھنا مناسب ہے، جو اس کے فیصلہ کی مجلس میں اس کے سامنے پیش ہوں، اس لئے کہ دعاوی اور بینات محفوظ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور تحریر کے بغیر ان کا یاد رکھنا ممکن نہیں ہے [۱]۔ اور مستحب یہ ہے کہ وہ کاتب مقرر کرے، جس کے بارے میں چند شرائط ہیں، جن کی تفصیل ''قضاء'' (فقرہ ر ۴۳) میں ہے۔

اور رجسٹر لکھنے کے استحباب کا محل یہ ہے کہ جب فریقین میں سے وہ شخص اس کے لکھنے کا مطالبہ نہیں کرے جس کے لئے مصلحت ہو، اگر فریقین میں سے کوئی قاضی سے اس چیز کے لکھنے کی درخواست کرے جو اس کے سامنے مجلس حکم میں پیش ہوتی ہے اور اس میں اس کے لئے کوئی مصلحت ہو مثلاً دونوں فریق قاضی کے پاس معاملہ پیش کریں اور ان میں سے ایک شخص اپنے ساتھی کے لئے مدعی بہ کا اقرار کرے یا مدعی علیہ یمین سے انکار کردے اور مدعی سے قسم کا مطالبہ کرے اور وہ قسم کھالے اور قاضی سے درخواست کرے کہ اس کے لئے اس کے سامنے مجلس حکم میں ہونے والی گفتگو کو فیصلہ کے بغیر قلمبند کرلیا جائے تو حنابلہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس کی درخواست کو قبول کرنا واجب ہوگا، اور یہی شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے، اس لئے کہ یہ اس کے لئے گواہ بنانے کی طرح ایک دستاویز ہے، اس لئے کہ گواہان

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) التعریفات للجرجانی۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۱) بدائع الصنائع ۷ر۱۲، المغنی ۹ر۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۶ر۳۱۹، مغنی المحتاج ۴ر۳۸۸، الزرقانی ۷ر۲۹۲، تبصرۃ الحکام ۱ر۱۸۸۔

بسا اوقات گواہی کو بھول جاتے ہیں، یا فریقین کو بھول جاتے ہیں، تو ان دونوں کو وہی شخص یاد دلا سکتا ہے، جس نے ان دونوں کے بیان کو لکھ لیا ہو[۱] اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ قاضی کے لئے اسے قبول کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ تحریر کسی حق کو ثابت نہیں کرتی ہے[۲] اور اس کے دو نسخے مستحب ہیں، ان میں سے ایک صاحب حق کے لئے اور دوسرا قضا کے دفتر میں محفوظ کیا جائے گا[۳]۔

اس کاغذ کی قیمت جس میں رجسٹر لکھے جائیں گے:

۴-اس کاغذ کی قیمت جس میں محاضر اور رجسٹر لکھے جائیں گے، بیت المال سے ادا کی جائے گی، اس لئے کہ یہ مصالح میں سے ہے، اور اگر اس میں مال نہ ہو یا اس چیز کی ضرورت ہو جو اس سے زیادہ اہم ہو تو مدعی اور مدعی علیہ میں سے اس شخص پر ہوگی جو اپنے مقدمہ میں جاری ہونے والی گفتگو کو قلمبند کرنا چاہے، اور اگر وہ نہ چاہے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا[۴]۔

رجسٹر کی عبارت:

۵-اگر قاضی رجسٹر لکھنا چاہے یا فریقین میں سے کوئی جس کے لئے مصلحت ہو اس کے لکھنے کی درخواست کرے، تو اس میں وہ حسب ذیل چیزوں کا تذکرہ کرے گا:

الف-جس قاضی کے سامنے مقدمہ کی کارروائی ہوئی اس کا نام اور اس کے والد کا نام اور اس کا نسب، اس کی ولایت کی جگہ، دعوی قائم کرنے کی تاریخ اور یہ کہ یہ مقدمہ اس کے سامنے اس کی قضا اور اس کے حکم کی مجلس میں قائم کیا گیا۔

ب-مدعی اور مدعی علیہ کا نام، بشرطیکہ ان دونوں کو ان کے نام اور ان کے نسب کے ذریعہ جانتا ہو، اور اوپر تک ان کا نسب ذکر کرے، یہاں تک کہ وہ دونوں ممتاز ہو جائیں، اور اگر ان دونوں کو نہیں جانتا ہو تو لکھے گا: میرے پاس میرے فیصلہ کی مجلس میں ایک مدعی حاضر ہوا، اس نے بتایا کہ وہ فلاں بن فلاں فلانی ہے، اور اس نے اپنے ساتھ مدعی علیہ کو حاضر کیا، اور بتایا کہ وہ فلاں بن فلاں فلانی ہے، اور اوپر تک ان دونوں کا نسب ذکر کرے، اور ان دونوں کی اہم صفات کا تذکرہ کرے جیسے لمبے بال والا ہونا اور دونوں کنپٹی کے بال کا جھڑنا، آنکھ کا رنگ، ناک، منہ اور دونوں ابرؤں کا وصف، رنگ، لمبائی، اور پستہ قد ہونا۔

ج-مدعی بہ، اس کی نوعیت اور اس کی صفت۔

د-مدعی کے اقوال۔

ھ-مدعی علیہ کے اقوال یعنی اقرار یا انکار اگر وہ اقرار کرے تو لکھے گا: اس نے مدعی کے لئے مدعی بہ کا اقرار کیا اور اگر وہ انکار کرے تو اس کے انکار کو لکھے اور اگر اس کے خلاف گواہی گذرے تو اسے لکھے اور اگر وہ رجسٹر اس شخص کے مطالبہ پر لکھے جس کے لئے اس کے لکھنے میں کوئی مصلحت ہو تو رجسٹر میں لکھے کہ اس کی درخواست کو منظور کرتے ہوئے لکھا ہے، اور لکھے اور بینہ اس کے حکم کے مجلس میں اس کے سامنے قائم کیا گیا، اس لئے کہ یہ گواہی کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔

و-گواہوں کے نام اور ان کا نسب اور اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو رجسٹر میں تذکرہ کر دے۔

ز-اور اگر منکر سے حلف لے لے تو رجسٹر میں ذکر کر دے۔

ح-اور اگر وہ قسم کھالے اور قاضی سے درخواست کرے کہ اس

---

(۱) المغنی ۹/ ۳۷، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۴۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۰، المغنی ۹/ ۷۶۔

کے لئے رجسٹر لکھ دے تا کہ اس سے دوبارہ قسم نہ لی جائے تو قاضی اسے قبول کر لے گا اور ذکر کر دے کہ مدعی علیہ نے اس سے اس کے بارے میں درخواست کی، اور اس نے اس کی درخواست کو قبول کیا۔

ط۔ اور اگر وہ قسم سے انکار کر دے تو لکھے: میں نے اس پر یمین کو پیش کیا تو اس نے اس سے انکار کر دیا، یہ رجسٹر کی صورت ہے۔

اور اگر رجسٹر میں حکم کے اسباب لکھے جائیں، اور قاضی کے سامنے اس کے ثبوت پر حجت قائم ہو جائے اور صاحب حق قاضی سے درخواست کرے کہ اس کے لئے اس کے مطابق فیصلہ کر دے جو رجسٹر میں ثابت ہو چکا ہے، تو قاضی پر لازم ہوگا کہ اس کے مطابق فیصلہ کر دے اور اسے نافذ کر دے، تو وہ رجسٹر میں شرعی حجت کے ذریعہ اسباب حکم کے ثبوت کے بعد کہے گا کہ میں نے اس کے لئے اس کے مطابق فیصلہ کیا اور اس پر حق کو لازم کر دیا۔

اس لئے کہ حکم ثبوت کے لوازم میں سے ہے [۱]۔

(۱) المغنی ۹/ ۴۳، ۷۷، ۷۵، بدائع الصنائع ۷/ ۱۲، تبصرۃ الحکام ۱/ ۹۱، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۶۰۔

محضر

تعریف:

۱- محضر م کے ضمہ اور ض کے کسرہ کے ساتھ لغت میں وہ شخص ہے جو قاضی کی مجلس میں فریق کو حاضر کرتا ہے [۱]۔

شرعی حکم:

۲- قاضی کے لئے مناسب ہے کہ ایک محضر مقرر کرے تا کہ مدعی کے مطالبہ فریق کو رفع الزام کا موقع دینے کے بعد اس کو حاضر کرے، اگر چہ جبراً ہو۔

تفصیل کے لئے اصطلاح ''دعوی'' (فقرہ/ ۵۹، ۶۰، ۶۱) میں ملاحظہ کریں۔

محضر کی اجرت:

۳- محضر کی اجرت ابتداءً حاضر کرنے کے مطالبہ کرنے والے پر ہوگی، پھر اگر وہ باز رہے اور اسے محضر جبراً حاضر کرے تو خرچ اس کے ذمہ ہوگا، اس لئے کہ حاضر ہونے سے باز رہنے کی وجہ سے اس نے زیادتی کی ہے، طالب یا مطلوب پر محضر کے نفقہ کے وجوب کا محل اس صورت میں ہے جبکہ بیت المال سے اس کے لئے وظیفہ نہ ہو، اگر اس کے لئے اس میں وظیفہ ہو تو ان میں سے کسی پر واجب نہیں ہوگا [۲]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۱۰۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۳۱۰، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/ ۱۳۲، المحلی علی القلیوبی

محظورات

دیکھئے: "إحرام" اور "حظر"۔

= ۴/ ۱۳، ۳۱۴، ۳۱۴، مغنی المحتاج ۴/ ۴۱۵، ۴۱۶۔

محکم

تعریف:

۱- محکم: أحکم الشيء إحکاماً سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، اسے مضبوط کیا[۱] اور اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "کِتٰبٌ أُحْکِمَتْ اٰیٰتُهُ"[۲] (یہ ایک کتاب کہ اس کی آیتیں مضبوط کی گئی ہیں) اس لئے کہ جس کا معنی واضح ہو، اس میں اشکال اور شبہ نہ ہو تو وہ اپنے مفردات کے واضح ہونے اور اپنی بناوٹ کے مضبوط ہونے کی وجہ سے محکم ہوگا[۳]۔ کہا جاتا ہے: بناء محکم مضبوط عمارت، جو گرنے سے محفوظ ہو[۴]۔

اور اصطلاح میں محکم وہ ہے جو ایک کے علاوہ کسی تاویل کا احتمال نہ رکھتا ہو، اور اس کے علاوہ تعریف کی گئی ہے[۵]۔

متعلقہ الفاظ:

متشابہ:

۲- متشابہ، شبہہ سے ماخوذ ہے، اور شبه، شبيه اور شبه مثل کے

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح، التعریفات۔

(۲) سورۂ ہود/ ۱۔

(۳) فتح القدیر للشوکانی ر ۲۸۴، ۲۸۵، تفسیر آیہ ر ۷، سورۂ آل عمران۔

(۴) التعریفات۔

(۵) تفسیر ابن کثیر ۲/ ۵، جامع البیان عن تأویل القرآن ۳/ ۱۷۳، ۱۷۴، البحر المحیط ۱/ ۴۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر للشوکانی ۱/ ۲۸۴، ۲۸۵، إرشاد الفحول للشوکانی ص ۳۲۔

معنی میں ہے، اور متشابھان، دومتماثل چیزوں کو کہا جاتا ہے [۱] اور مشتبہات کا معنی مشکلات ہیں [۲]۔

اور اصطلاح میں ایک قول ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جسے اس کے ظاہر پر جاری کرنا دشوار ہو جیسے آیت استواء اور ایک قول ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جس کے علم کو اللہ نے اپنے ساتھ خاص کیا ہو، جیسے قرآن کی بعض سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات [۳]۔

محکم اور متشابہ کے مابین تضاد کی نسبت ہے۔

محکم سے متعلق احکام:

۳- محکم سے اس جگہ مراد وہ ہے جس کا معنی واضح، حکم ثابت اور دلالت واضح ہو جو قرآن کی آیتوں میں نسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "هُوَ الَّذِيْ أَنْزَلَ عَلَيْکَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتٰبِ" [۴] (وہ وہی (خدا) ہے جس نے آپ پر کتاب اتاری ہے اس میں محکم آیتیں ہیں اور وہی کتاب کا اصل مدار ہیں)، اور کتاب سے مراد قرآن ہے، اور معنی یہ ہے کہ قرآن کریم میں کچھ ایسی آیات ہیں جو بیان اور تفصیل کے اعتبار سے محکم ہیں، اور ان آیات نے حلال وحرام وغیرہ کے مسائل پر جو اس میں وارد ہیں، اپنے دلائل وبراہین ثابت کی ہیں [۵]، پھر اللہ جل شانہ نے ان آیات محکمات کا یہ وصف بیان کیا ہے کہ وہ ام الکتاب ہیں، جس میں دین کی بنیاد، فرائض، حدود، اور وہ سارے مسائل ہیں جن کی مخلوق کو اپنے دین اور دنیا میں ضرورت پڑتی ہے، اور وہ فرائض ہیں جن کا انہیں دنیا وآخرت میں مکلّف بنایا گیا ہے، اور ان کا نام ام الکتاب رکھا گیا ہے، اس لئے کہ یہ کتاب کا بڑا حصہ ہے، اور ضرورت پڑنے کے وقت پریشان حال لوگوں کی پناہ گاہ ہے، اور عرب شئ کے بڑے حصے کے جامع کو "ام" کہتے ہیں [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (اصولی ضمیمہ)۔

دیکھئے: "تحکیم"۔

(۱) التعریفات۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) البحر المحیط ۱/۴۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات، إرشاد الفحول رص ۳۲، جامع البیان عن تأویل القرآن ۳/۱۷۴، روح المعانی ۳/۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۴) سورۂ آل عمران/۷۔
(۵) جامع البیان ۳/۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۴، روح المعانی ۳/۸۲، البحر المحیط ۱/۴۵۰، إرشاد الفحول رص ۳۲۔

(۱) جامع البیان عن تأویل القرآن لابن جریر ۳/۱۷۰ طبع مکتبہ ومطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی۔

محکوم علیہ

تعریف:

۱- محکوم لغت میں " حکم "کا اسم مفعول ہے، اور اس کا معنی فیصلہ کرنا ہے، اور اس کی اصل روکنا ہے، کہا جاتا ہے: **حکمت علیہ بکذا** (میں نے اس پر یہ فیصلہ کیا)، جبکہ تم اسے اس کے خلاف سے روک دو اور وہ اس سے نکلنے پر قادر نہ ہو، اور **حکمت بین القوم** کا معنی ہے: میں نے ان کے درمیان فیصلہ کیا تو میں حاکم اور حَکَم ہوں [۱]۔

اور فقہی اصطلاح میں محکوم علیہ وہ شخص ہے جس کے خلاف دوسرے کے لئے فیصلہ کیا جائے [۲]۔

اور علماء اصول کی اصطلاح میں وہ مکلّف ہے، یعنی وہ شخص ہے جس کے فعل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا خطاب اقتضاء یا تخییر کے ذریعہ متعلق ہو [۳]۔

محکوم علیہ سے متعلق فقہی احکام:

محکوم علیہ سے متعلق چند فقہی احکام ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

الف- قاضی پر محکوم علیہ کے خلاف فیصلہ صادر کرنے کا لازم ہونا:

۲- اگر حجت قائم ہو جائے اور فیصلہ کے اسباب مکمل پائے جائیں

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ/ ۱۷۸۸۔
(۳) المستصفی ۱/ ۸۳، البحر المحیط ۱/ ۱۱۷۔

اور محکوم لہ محکوم علیہ کے خلاف فیصلہ صادر کرنے کا مطالبہ کرے تو یہ قاضی پر لازم ہوگا [۱]۔

اور تفصیل اصطلاح ''قضاء'' (فقرہ/ ۵۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب- محکوم علیہ کا حکم کے فسخ کرنے کا مطالبہ کرنا:

۳- فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ قضاۃ کے احکام کا تتبع نہیں کیا جائے گا، اور عام لوگوں کو یہ اختیار نہیں دیا جائے گا کہ وہ اپنے قضاۃ سے ان فیصلوں کے بارے میں خصومت کریں، جن کا انہوں نے فیصلہ کیا، اور نہ اس موضوع پر ان کے دعوی کی سماعت کی جائے گی، اس لئے کہ اس میں منصب قضا کو حقیر سمجھنا ہے، اور قضاۃ کی اہانت اور ان کی پاکدامنی کو متہم کرنا ہے، نیز اس لئے کہ یہ قضا سے علماء کی بے رغبتی کا سبب بن جائے گا، اور اس لئے کہ ظاہر ان کے احکام کا صحیح اور درست ہونا ہے، اس لئے کہ اس منصب پر اسی شخص کو مقرر کیا جاتا ہے جو اس کا اہل ہوتا ہے، اور قضاۃ کے احکام کے تتبع میں ان کی پاکدامنی کو مشکوک بنانا اور ان کی عدالت کے سلسلہ میں انہیں متہم قرار دینا ہے [۲]۔

تفصیل اصطلاح ''نقض'' میں ہے۔

محکوم علیہ سے متعلق اصولی احکام:

۴- محکوم علیہ کے لئے (اور یہ علماء اصول کے نزدیک مکلّف ہے)، چند شرائط ہیں، ان میں سے ایک زندگی ہے، پس میت مکلّف نہیں

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۳، ۳۹۴، المغنی ۹/ ۴۷، ۵۷، تبصرۃ الحکام ۱/ ۹۱، آداب القضاء لابن أبی الدم ص ۹۸، بدائع الصنائع ۷/ ۱۳، المغنی ۹/ ۵۲۔
(۲) تبصرۃ الحکام ۱/ ۶۲، مغنی المحتاج ۴/ ۳۸۵، المغنی ۹/ ۵۸، بدائع الصنائع ۷/ ۱۴۔

ہوگا، اور اس وجہ سے اگر اس کی ہڈی کسی ناپاک شئ سے مل جائے تو صحیح قول کے مطابق اسے نہیں ہٹایا جائے گا۔

دوم: اس کا ثقلین: یعنی انسان، جن اور فرشتوں میں سے ہونا۔

سوم: عقل ہونا، لہذا پاگل اور بے عقل بچہ کو مکلّف نہیں بنایا جائے گا[۱]۔

تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) المستصفی ۱/۸۳، ۸۴، البحر المحیط ۱/۳۴۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

محل

تعریف:

۱- محل لغت میں: حاء کے فتحہ کے ساتھ مصدر میمی ہے، اور اس سے مراد وہ جگہ ہے جس میں چیز رہتی ہے، اور اسی سے نحو میں محل اعراب ہے، اور اس سے مراد وہ اعراب ہے جس کا مستحق اعراب والا لفظ ہو، اگر وہ معرب ہو۔

اور محل حاء کے کسرہ کے ساتھ وہ جگہ ہے جس میں شئ رہتی ہے، اور مدت، پس دین کا محل اس کی مدت اور قربانی کا محل یوم النحر ہے۔

اور زمخشری نے اللہ تعالیٰ کے قول: "ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ"[۱] (پھر اس (کے ذبح) کا موقع بیت عتیق کے قریب ہے)، کے بارے میں کہا کہ یعنی اس کی قربانی کا وجوب یا اس کی قربانی کے وجوب کا وقت حرم میں بیت اللہ پر منتہی ہوتا ہے اور محلّہ وہ جگہ ہے جہاں قوم رہتی ہے[۲]۔

اور اصطلاح میں فقہاء ذکر کرتے ہیں کہ محل (حاء کے کسرہ کے ساتھ) یہ وقت اور مدت کے معنی میں ہے اور حاء کے فتحہ کے ساتھ جگہ اور مکان کے معنی میں ہے، اسی طرح اس شئ پر اطلاق ہوتا ہے جس پر تصرف واقع ہوتا ہے[۳]۔

(۱) سورۂ حج/۳۳۔

(۲) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، کشاف القناع ۳/۱۴ طبع دار المعرفہ۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/۱۳۸، ۱۳۹، حاشیۃ القلیوبی ۲/۲۵۶، ۲۷۶، مغنی المحتاج ۲/۲۳۳، جواہر الإکلیل ۲/۱۴۴، کشاف القناع ۳/۳۰۰۔

محل سے متعلق احکام:

اول-محل جگہ اور مکان کے معنی میں:

محل اس معنی میں چند مواضع میں آتا ہے، جن میں سے چند یہ ہیں:

الف-نجاست کی جگہ کو پاک کرنا:

۲-فقہاء کا اس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جس سے نجاست کی جگہ کی پاکی حاصل ہوتی ہے، حنفیہ کا مذہب ہے کہ نجاست مرئیہ (وہ نجاست جو نظر آتی ہے جیسے پاخانہ وغیرہ) اور نجاست غیر مرئیہ (وہ نجاست جو نظر نہیں آتی ہے، جیسے پیشاب وغیرہ) کے درمیان فرق ہے، اگر وہ نظر آنے والی نجاست ہو تو اس کے ذریعہ ناپاک ہونے والی جگہ اس کے عین کے ختم ہونے سے پاک ہوجائے گی، اور اگر نجاست نظر نہیں آنے والی ہو تو محل تین مرتبہ وجوبی طور پر دھونے اور ہر مرتبہ نچوڑنے کے ساتھ پاک ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ محل نجاست کسی عذر کی تحدید کے بغیر اس کے دھونے اور نجاست کے مزہ کے زائل ہونے سے پاک ہوجائے گا اگر چہ مزہ کو دور کرنا دشوار ہو، اور رنگ اور بو کے زوال کے ذریعہ اگر آسان ہو۔

اور شافعیہ نے نجاست کے عین ہونے اور عین نہ ہونے کے مابین فرق کیا ہے۔

اگر نجاست عین ہو تو اس کے عین کے ختم کرنے کے بعد مزہ کو ختم کرنا واجب ہوگا، پھر اگر تین بار اسے رگڑنے یا ملنے کے ذریعہ زائل کرنا دشوار ہو تو وہ معاف ہوگا جب تک دشواری باقی رہے، اور جب قادر ہوگا تو اس کا ازالہ واجب ہوگا، اور اگر رنگ یا بو کا دور ہونا دشوار ہو تو ان کا باقی رہنا مضر نہ ہوگا۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ناپاک اشیاء سات مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہیں۔

اور تفصیل اصطلاح ''طہارۃ'' (فقرہ/۱۱) میں ہے۔

ب-وضو میں:

۳-اصل یہ ہے کہ وضو میں محل فرض کو دھونا یا مسح کرنا واجب ہے، جیسا کہ اس کا دھونا یا مسح کرنا مسنون ہے، جو کہ سنت ہے، اور یہ اصل متفق علیہ ہے۔

اور فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے، جو فرض یا سنت کے محل میں داخل ہوتا ہے۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک وضو میں دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں میں محل فرض میں اضافہ کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: **إن أمتي يأتون يوم القيامة غرًا محجلين من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل**"[۱] (قیامت کے دن میری امت اس حال میں آئے گی کہ وضو کے اثر سے اس کی پیشانی روشن اور ان کے قدم چمکتے ہوئے ہوں گے، پس تم میں سے جو شخص اپنی پیشانی کی چمک کو طویل کرسکتا ہو تو اسے کرنا چاہئے)۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ محل فرض پر اضافہ کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ دین میں غلو ہے[۲] اور محل وضو کے احکام کی تفصیل اصطلاح ''وضو'' میں ہے۔

ج-نماز میں محل سجدہ کو دیکھنا:

۴-شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نمازی کے لئے اپنی تمام نماز

---

(۱) حدیث: "إن أمتي يأتون يوم القيامة......" کی روایت مسلم (۱/۲۱۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۶۱، شرح منتہی الإرادات ۱/۴۴، جواہر الإکلیل ۱/۱۷۔

میں اپنے سجدوں کی جگہ کو دیکھنا مسنون ہے اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کا ارشاد ہے: "كان أصحاب النبي ﷺ يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة" (نبی ﷺ کے اصحاب نماز میں اپنی نگاہوں کو آسمان کی طرف اٹھاتے تھے) پھر جب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری: "الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ"[(۱)] (جو اپنی نماز میں خشوع رکھنے والے ہیں) تو وہ حضرات اپنی نگاہوں کو اپنے سجدوں کی جگہ تک محدود رکھتے، اس لئے کہ نگاہ کو ایک جگہ مرکوز رکھنا خشوع کے زیادہ قریب ہے، اور ان کے سجدے کی جگہ زیادہ اشرف اور آسان ہے۔

اور امام احمد بن حنبل کی ایک روایت میں ہے کہ نماز میں خشوع یہ ہے کہ وہ اپنی نگاہ کو اپنے سجدوں کی جگہ پر مرکوز رکھے، اور یہ مسلمہ بن یسار اور قتادہ سے منقول ہے[(۲)]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ نماز جنازہ کے علاوہ میں ہے، نماز جنازہ میں اس کی طرف دیکھے گا۔

اور شافعیہ نے نماز میں سجدوں کی جگہ کی طرف دیکھنے سے حالت تشہد کا استثناء کیا ہے، کیونکہ سنت یہ ہے کہ جب وہ شہادت کی انگلی کو اٹھائے تو اس کی نگاہ اس کے اشارہ سے تجاوز نہ کرے۔

خطیب شربینی نے کہا ہے کہ علماء کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ نمازی مسجد حرام میں کعبہ کی طرف دیکھے گا، لیکن بلقینی نے اس کو درست قرار دیا ہے کہ وہ دوسرے کی طرح ہے، اور اسنوی نے کہا ہے کہ نماز میں کعبہ کی طرف دیکھنے کا استحباب ضعیف قول ہے۔

بغوی اور متولی نے کہا ہے کہ نمازی کھڑے ہونے کی حالت میں اپنے سجدوں کی جگہ اور رکوع میں اپنے قدموں کے پشت اور سجدوں میں اپنی ناک اور بیٹھنے کی حالت میں اپنی گود کی طرف دیکھے گا، اس لئے کہ نگاہ کا پھیلنا لہو ولعب میں مشغول کرتا ہے پس جب اسے محدود کرے گا تو بہتر ہوگا[(۱)]۔

اور بعض صحابہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: "قلت يا رسول الله: أين أجعل بصري في الصلاة؟ قال: موضع سجودک، قال: قلت: يا رسول الله! إن ذلک لشديد، إن ذلک لا أستطيع؟ قال: ففي المكتوبة إذا"[(۲)] (میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! نماز میں، میں اپنی نگاہ کہاں رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے سجدوں کی جگہ میں، وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! یہ تو مشکل ہے، میں اس کی استطاعت نہیں رکھتا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تب فرض نماز میں) اور حنابلہ نے سجدوں کی جگہ دیکھنے سے اس کا استثناء کیا ہے جبکہ نمازی، نماز خوف وغیرہ میں ہو، جیسے وہ شخص جسے مال وغیرہ کے ضائع ہونے کا خوف ہو، تو وہ دشمن اور اپنے مال کی سمت میں دیکھے گا، اس لئے کہ ضرر کو دور کرنے کے لئے اس کو اس کی ضرورت ہے[(۳)]۔

اور حنفیہ نے سجدے وغیرہ کی جگہ کی طرف دیکھنے کو آداب میں شمار کیا ہے، "الدر المختار" میں ہے کہ نماز کے آداب میں سے ہے کہ نمازی اپنے قیام کی حالت میں اپنے سجدے کی جگہ، اور اپنے رکوع کی حالت میں اپنے قدموں کی پشت اور اپنے سجدے کی حالت میں اپنی ناک اور اپنے بیٹھنے کی حالت میں اپنی گود اور پہلے سلام کے وقت

---

(۱) سورۂ مومنون ر ۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۱ ر ۱۸۰، شرح منتہی الإ رادات ۱ ر ۱۷۶، المغنی ۲ ر ۸۔

(۱) مغنی المحتاج ۱ ر ۱۸۰۔

(۲) حدیث: بعض الصحابة أنه قال: قلت: يا رسول الله أين أجعل بصري في الصلاة؟" کو ابن قدامہ نے المغنی (۲ ر ۳۹۰ طبع دار ہجر) میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابوطالب عشاری کے الافراد کی طرف منسوب کیا ہے، ہمیں نہیں معلوم ہوسکا کہ ان کے علاوہ کسی نے اس کی روایت کی ہے۔

(۳) شرح منتہی الإ رادات ۱ ر ۱۷۶۔

اپنے دائیں مونڈھے اور دوسرے سلام کے وقت اپنے بائیں مونڈھے کی طرف دیکھے، اور یہ خشوع کو حاصل کرنے کے لئے ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اگر ان مواضع میں خشوع کے منافی کوئی چیز ہوتو وہ اس کی طرف رجوع کرے گا جس میں خشوع حاصل ہو پھر ابن عابدین نے متنبہ کیا کہ ظاہر الروایہ میں منقول ہے کہ اس کی نگاہ کا منتہا اس کی نماز میں اس کے سجدوں کا محل ہو [۱]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے جیسا کہ ''منح الجلیل'' اور ''الخرشی'' میں ہے کہ اپنے سجدوں کی جگہ کی طرف نظر کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ اس کے سر کے جھکانے کا سبب ہوگا، بلکہ وہ اپنی نگاہ کو اپنے سامنے رکھے گا، ابن رشد نے کہا ہے کہ: امام مالک کا مذہب ہے کہ نمازی کی نگاہ اس کے قبلہ کی طرف ہو، بغیر اس کے کہ وہ کسی اور طرف متوجہ ہو یا اپنا سر جھکائے، اور وہ جب ایسا کرے گا تو اس کی نگاہ جھکے گی اور اس کے سجدوں کی جگہ میں واقع ہوگی جیسا کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے اور اس کے لئے اس میں کوئی تنگی نہیں ہے کہ وہ اپنی نگاہ کسی چیز کی طرف التفات کئے بغیر اس پر ڈالے، یہ نبی علیہ السلام سے منقول ہے۔

اور ابن العربی نے کہا ہے کہ امام مالک نے فرمایا: وہ اپنے سامنے نظر رکھے گا، اس لئے کہ اگر وہ اپنا سر جھکائے گا تو سر کے بارے میں جو قیام اس پر فرض ہے اس کا بعض حصہ فوت ہوجائے گا، اور یہ اشرف الأعضاء ہے، اور اگر وہ سر کو اٹھائے رکھے اور اپنی نگاہ سے زمین کی طرف بتکلف نظر کرے تو اس میں بڑی مشقت اور حرج ہے، اور ہمیں جہت کعبہ کے استقبال کا حکم دیا گیا ہے، اور ممنوع یہ ہے کہ نمازی اپنے سر کو آسمان کی طرف اٹھائے، اس لئے کہ اس میں اس سمت کی طرف سے اعراض ہے جس کی طرف نظر کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا:

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۱۔

''لینتھین أقوام یرفعون أبصارھم إلی السماء في الصلاۃ أو لا ترجع إلیھم'' [۱] (جو لوگ اپنی نظروں کو نماز میں آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں، انہیں اس سے باز آجانا چاہیے کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ ان کی طرف لوٹ کر نہ آئیں)۔

لیکن بعض فقہاء مالکیہ نے نمازی کی نظر کو اس کے سجدوں کی جگہ میں رکھنے کو مستحبات میں سے قرار دیا ہے [۲]۔

د-محرم کا محل احصار میں حلال ہونے کی شرط لگانا:

۵- احرام میں شرط لگانے کے مشروع ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور وہ یہ ہے کہ محرم احرام کے وقت کہے: میں حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہوں، اگر مجھے کوئی عذر روک دے تو میرے حلال ہونے کی جگہ وہ ہوگی جہاں مجھے رکاوٹ پیش آجائے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ احرام میں شرط لگانا مشروع نہیں ہے، اور حلال ہونے کی اباحت میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ احرام میں شرط لگانا جائز ہے، اور حلال ہونے میں اس کا اثر ہوگا۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''إحصار'' (فقرہ/ ۴۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ھ-ودیعت میں:

۶- مالکیہ نے کہا ہے کہ مودَع (جس کے پاس ودیعت رکھی جائے) اگر سفر کرے اور ودیعت بیوی کے علاوہ کسی کے پاس امانت رکھ دے

(۱) حدیث: ''لینتھین أقوام یرفعون أبصارھم......'' کی روایت مسلم (۱/ ۳۲۱) نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے کی ہے۔

(۲) منح الجلیل ۱/ ۱۶۴، الحطاب ۱/ ۵۴۹، الخرشی وحاشیۃ العدوی ۱/ ۲۹۳، احکام القرآن لابن العربی ۳/ ۳۱۲، ۳۱۳، تفسیر سورۂ مومنون۔

تواس کا ضامن ہوگا، مگر جبکہ اسے اس کے محل میں باقی رکھنے میں اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے گھر کا منہدم ہونا، اور اس شخص کا پڑوس میں ہونا جس کے شر سے ڈرتا ہو، اور اس صورت میں ضامن نہیں ہوگا جبکہ ودیعت کے ساتھ سفر کرے اور اسے ودیعت رکھنے کی جگہ میں لوٹا دے پھر وہ تلف ہوجائے [۱] اور مودع کے لئے اس جگہ کی اجرت لینا جائز ہے جس میں ودیعت کو محفوظ کیا جاتا ہو [۲]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''ودیعۃ'' میں ملاحظہ کی جائے۔

دوم: محل، مدت اور زمانہ کے معنی میں:

محل اس معنی میں متعدد مقامات میں آتا ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-سلم میں:

۷-سلم کی ایک شرط یہ ہے کہ اس میں مدت معلوم ہو، اور مدت پوری ہونے کے وقت مسلم فیہ کی سپردگی پر قدرت ہو، اور بعض فقہاء جیسے شافعیہ اور حنابلہ نے حوالگی کی مدت اور اس کے پورے ہونے کے وقت کو محل سے تعبیر کیا ہے [۳]۔

اور تفصیل اصطلاح ''سلم'' (فقرہ/ ۲۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب-شفعہ میں:

۸-حنفیہ کا مذہب اور اظہر قول کے مطابق شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ اگر کوئی گھر ادھار قیمت کے ساتھ فروخت کیا جائے جس کی مدت معلوم ہو تو شفیع کو حق نہیں ہوگا کہ فی الحال ادھار قیمت کے ذریعہ مکان کو لے لے اور اسے اختیار ہوگا کہ خریدار کو فوری ثمن ادا کردے، اور مشفوع فیہ کو فی الحال لے لے یا وہ محل (یعنی ادائیگی کا وقت آنے) تک صبر کرے، اور اس وقت وہ لے گا، اور اسے اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اسے فی الحال ادھار قیمت پر لے، اور حنفیہ نے کہا ہے: اس لئے کہ شفیع اس چیز کے ذریعہ لے گا جو بیع کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، اور بیع کے ذریعہ مدت (ادھار) واجب نہیں ہوتی ہے، بلکہ وہ شرط کے ذریعہ واجب ہوتی ہے، اور شرط شفیع کے حق میں نہیں پائی گئی، اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر ہم اس کے لئے فی الحال ادھار قیمت کے ذریعہ لینے کو جائز قرار دیں تو ہم خریدار کو ضرر میں ڈالیں گے، اس لئے کہ ذمے مختلف ہوتے ہیں، اور اگر ہم اس پر فی الحال نقد ثمن کے ذریعہ لینے کو لازم قرار دیں تو شفیع کو ضرر میں ڈالیں گے، اس لئے کہ مدت کے مقابلہ میں قیمت کا ایک حصہ ہوتا ہے، تو یہ دونوں ضرر کو دور کرنے والا اور دونوں حق کے لئے جامع ہوگا۔

اور امام ابویوسف سے ادھار قیمت کے ذریعہ مکان خریدنے کے بارے میں منقول ہے کہ شفیع پر واجب ہوگا کہ وہ بیع کے علم ہونے کے وقت شفعہ کا مطالبہ کرے، اگر وہ مدت کے محل تک سکوت کرے تو یہ اس کی طرف سے رضامندی ہوگی، پھر انہوں نے رجوع کرلیا اور کہا کہ جب وہ مدت کے پوری ہونے کے وقت مطالبہ کرے گا تو اسے شفعہ کا حق ہوگا [۱]۔

مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر کا مذہب ہے کہ اگر شفعہ والی زمین کی طرف سے ادھار ہو جس کی مدت معلوم ہو تو شفیع اگر مالدار ہو تو اس اجل کے ساتھ شفعہ والی زمین لینے کا اختیار ہوگا، اور اگر وہ تنگ دست ہو تو کسی مالدار کفیل کو کھڑا کرے گا اور اسے ادھار

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴۱، ۱۴۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۲۱، ۴۲۲۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۴۴۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۱۰۶، ۱۱۶، المغنی ۴/ ۳۲۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۷، الہدایہ ۴/ ۳۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۰۱۔

قیمت کے ذریعہ لے گا، اس لئے کہ شفیع ثمن کی مقدار اور اس کی صفت کے ذریعہ لینے کا مستحق ہے، اور تاجیل اس کی صفت میں سے ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر شفیع مالدار نہ ہو اور نہ کوئی مالدار اس کی ضمانت لے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ فوری طور پر قیمت ادا کردے، جیسا کہ اسے لخمی نے اختیار کیا ہے، مگر جبکہ شفیع مفلس ہونے میں خریدار کے مثل ہو، تو وہ شفعہ کے ذریعہ اس مدت تک کے لئے لے گا[۱]۔

اور شافعیہ کے نزدیک اگر قیمت ادھار ہو اور خریدار اس زمین کے دینے اور ثمن کو اس کی مدت تک ادھار رکھنے پر رضامند ہو اور شفیع انکار کردے اور مدت تک صبر کرنا چاہے تو اصح قول کے مطابق شفعہ باطل ہوجائے گا[۲]۔

ج- رہن میں:

۹- شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مرتہن یہ شرط لگائے کہ دین کی ادائیگی کا وقت آنے پر شئ مرہون اس کے لئے مبیع بن جائے گی تو رہن فاسد ہوجائے گا، اس لئے کہ اس میں وقت کی تعیین ہوگئی اور بیع تعلیق کی وجہ سے فاسد ہوجائے گی، اور شئ مرہون اس صورت میں محل، یعنی ادائیگی کا وقت آنے سے قبل امانت ہوگی، اس لئے کہ اس پر رہن فاسد کے حکم سے قبضہ کیا گیا ہے اور اس کے بعد شراء فاسد کے حکم کے مطابق قابل ضمان ہوگی[۳]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شئ رہن رکھے اور مرتہن کے ساتھ اس بات پر اتفاق کرلے کہ اگر اس کا حق اس کے محل اس کی مدت کے پوری ہونے کے وقت ادا کردے گا تو ٹھیک ہے، ورنہ رہن مرتہن کا

(۱) الخرشی ۶/۱۶۶، جواہر الإکلیل ۲/۱۵۸، ۱۵۹، کشاف القناع ۴/۱۶۱۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/۳۰۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/۱۳۷۔

ہوجائے گا تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا یغلق الرهن من صاحبه......"[۱] (رہن کو اس کے مالک سے نہیں روکا جائے گا)۔

اور اس لئے بھی کہ یہ شرط پر معلق بیع ہے[۲]۔

سوم: محل اس شئ کے معنی میں جس پر تصرف واقع ہوتا ہے:

۱۰- محل عقد وہ ہے جس پر عقد واقع ہوتا ہے، اور اس میں اس کے احکام وآثار ظاہر ہوتے ہیں، اور وہ عقود کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ کبھی محل عین مالی ہوتا ہے جیسے مبیع، موہوب اور مرہون اور محل کبھی عمل ہوتا ہے، جیسے مزدور، کاشتکار اور وکیل کا عمل، اور کبھی منفعت ہوتا ہے جیسے کرایہ پر اور عاریت پر دی ہوئی شئ کی منفعت اور کبھی اس کے علاوہ ہوتا ہے، جیسا کہ نکاح اور کفالہ وغیرہ میں ہوتا ہے۔

اور محل کی مختلف شرطیں ہیں، جن کی تفصیل اصطلاح "عقد" (فقرہ/ ۳۳، ۴۲) میں ہے۔

محل کے فوت ہونے کا اثر:

۱۱- محل تصرف کے فوت ہونے پر اس کا باطل ہونا یا ضمان ہونا مرتب ہوتا ہے، اور اس کی مختلف فروع اور احوال ہیں، جن کی تفصیل اصطلاحات "بیع" (فقرہ/ ۵۹)، اور "عقد" (فقرہ/ ۶۰) اور "فسخ"

(۱) حدیث: "لا یغلق الرهن من صاحبه......" کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۸/ ۲۳۷) میں، اور بغوی نے شرح السنۃ (۸/ ۱۸۴) میں کی ہے، اور الفاظ بغوی کی ہیں، اور یہ حدیث سعید بن المسیب سے مرسلاً مروی ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے متصلاً مروی ہے کہ ابن ہادی نے التنقیح میں اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے، زیلعی نے اس کو نصب الرایہ (۴/ ۳۲۱) میں نقل کیا ہے۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۶۵۔

(فقرہ/۱۷) اور ''ضمان'' (فقرہ/۱۹ اور اس کے بعد کے فقرات
) میں ہے۔

مُحَلِّل

دیکھئے: ''تحلیل''۔

مُحِیط

دیکھئے: ''إحرام''۔

مُحِیل

دیکھئے: ''حوالۃ''۔

مُحَیِّرۃ

دیکھئے: ''متحیرۃ''۔

مخابرۃ

تعریف:

۱- لغت میں مخابرۃ کے معانی میں سے زمین کی پیداوار کے بعض حصہ کی شرط پر کاشتکاری کرنا ہے، خبرت الأرض سے ماخوذ ہے، یعنی میں نے اسے صرف کاشت کے لئے تیار کیا [1]۔

اور اصطلاح میں حنفیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ کھیتی پر بعض پیداوار کی شرط پر معاملہ کرنا ہے [2]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ یہ مزارعہ ہے، اور یہ زمین اور بیج کو ایسے شخص کو دینا ہے، جو اس سے کاشت کرے اور اس کی نگرانی کرے یا یہ کاشت شدہ بیج کو ایسے شخص کو پیداوار کے معلوم جز ومشاع کے ذریعہ دینا ہے جو اس پر کام کرے [3]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ زمین پر بعض پیداوار کے عوض معاملہ کرنا ہے، اور بیج عمل کرنے والے (کاشتکار) کی طرف سے ہوگا [4]۔

متعلقہ الفاظ:

مساقاۃ:

۲- مساقات یہ درخت کو ایسے شخص کو دینا ہے جو اس کے پھل کے معلوم حصہ کے عوض اس کی دیکھ ریکھ کرے [1]۔

اور نسبت یہ ہے کہ مخابرہ کھیتی کے بعض پیداوار کے عوض اس پر کام کرنے اور اس کی نگرانی کرنے پر ہوتا ہے، اور مساقاۃ پھل دار درخت کے بعض پھل کے عوض پر ہوتا ہے۔

مخابرہ سے متعلق احکام:

۳- مخابرہ کی مشروعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ یہ ان شرائط کے ساتھ جائز ہے، جنہیں انہوں نے مزارعہ میں ذکر کیا ہے، اس لئے کہ مخابرہ اور مزارعہ ان حضرات کے نزدیک ایک معنی میں ہے [2]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے، اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: **"نهى النبي ﷺ عن المخابرة"** [3] (نبی ﷺ نے مخابرہ سے ممانعت فرمائی ہے)۔

اور اس حدیث سے ہے: **"من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها"** [4] (جس شخص کے پاس زمین ہو تو وہ اس کی کاشت کرے، اور اگر وہ اس کی کاشت نہ کرے تو اسے اپنے بھائی کو دے دے اور اگر اسے اپنے بھائی کو نہ دے تو اسے روک کر رکھے)۔

تفصیل اور فقہاء کے مذاہب کے دلائل اصطلاح "مزارعۃ" میں ہے۔

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) ابن عابدین ۵/ ۱۷۴۔
(۳) کشاف القناع ۳/ ۵۳۲۔
(۴) تحفۃ المحتاج ۶/ ۱۰۸، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۶۱۔

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۱۸۱، کشاف القناع ۳/ ۵۳۲، تحفۃ المحتاج ۶/ ۱۰۶، المحلی علی القلیوبی ۳/ ۶۱۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۵۳۴، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۶/ ۱۰۸۔
(۳) حدیث: "نهى النبيؐ عن المخابرة" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۷۷) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔
(۴) حدیث: "من كانت له أرض فليزرعها......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۷۷) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

مخادعة

دیکھئے: ''خدعة''۔

مخارج الحِیَل

تعریف:

ا- مخارج الحیل مخارج اور حیل کا مرکب اضافی ہے۔

مخارج لغت میں مخرج کی جمع ہے، اور یہ نکلنے کی جگہ ہے، اور کہا جاتا ہے کہ وجدت للأمر مخرجا (میں نے اس معاملہ سے نکلنے کا راستہ پالیا) اور فلان یعرف موالج الأمور ومخارجها یعنی وہ چیزوں سے واقفیت رکھنے والا اور تصرف کرنے والا ہے [1]۔

اور مخارج فقہاء کے استعمالات میں مباح حیلے اور ان پر عمل کرنا ہے، اس لئے کہ یہ اس شخص کے تعلق سے نکلنے کے راستے ہیں، جس پر کوئی مصیبت نازل ہوئی ہو، اور اس پر کوئی معاملہ تنگ ہوگیا ہو۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا'' [2] (اور جو کوئی اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اس کے لیے کشائش پیدا کر دیتا ہے)، بہت سے مفسرین نے کہا ہے کہ اس چیز سے نکلنے کا راستہ جو لوگوں پر تنگ ہوگئی ہو۔

بلاشبہ حیلے ان چیزوں سے نکلنے کے راستے ہیں جو لوگوں پر تنگ ہوجائیں، چنانچہ قسم کھانے والے پر اس چیز کو لازم کرنا تنگ ہوجاتا ہے، جس کی اس نے قسم کھائی، تو حیلہ کے ذریعہ اس کو اس سے نکلنے کا راستہ ملتا ہے، اور آدمی کو کبھی خرچ کی سخت ضرورت پڑتی ہے، اور اس

(۱) المعجم الوسیط، تاج العروس، لسان العرب، مختار الصحاح، المصباح المنیر۔

(۲) سورۂ طلاق ر ۲۔

کوکوئی قرض دینے والانہیں ملتا ہےتو اس کے لئے اس تنگی سے نکلنے کا راستہ عینہ اورتورق وغیرہ سے حاصل ہوتا ہے[۱]۔

اورحیلہ لغت میں معاملات کی تدبیر کرنے میں مہارت کا نام ہے، اوراصطلاح میں نسفی نے کہا ہے کہ وہ چیز ہےجس کے ذریعہ ناپسندیدہ شئ کو دور کرنے کی تدبیر کی جائے، اورابن القیم نے کہا ہے کہ عرف میں اکثر اس کا استعمال ان مخفی راستوں پر چلنے میں ہوتا ہے جن کے ذریعہ آدمی اپنے مقصد تک رسائی حاصل کرتا ہے، بایں طور کہ ایک خاص قسم کی ذکاوت اورفہم کے بغیراس کو نہ سمجھا جائے، چاہے مقصود جائز ہو یا حرام[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-رخصت:

۲-رخصت لغت میں معاملہ میں سہولت اورآسانی پیدا کرنا ہے[۳]۔

اوراصطلاح میں وہ حکم ہے کہ کسی عذر یا کام سے عاجز ہونے کی وجہ سے سبب حرمت کے قیام کے باوجود مکلّف کواس کے کرنے کی اجازت دے دی جائے[۴]۔

اورابن عابدین نے کہا ہے کہ رخصت وہ ہے جو بندوں کے اعذار پر مبنی ہوتی ہے،اوراس کےمقابلہ میں عزیمت ہے[۵]۔

اوررخصت ہرمعاملہ میں آسانی پیدا کرنے میں مخارج حیل کے ساتھ مشترک ہوتی ہے۔

(۱) الکشاف ۴/۵۵۵، ابن کثیر ۸/۳۸۸ اوراس کے بعد کے صفحات، طبع المنار، المخارج فی الحیل رص۸۷، ۸۸، إعلام الموقعین ۳/۱۸۹، طبع دارالجیل، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص۴۰۵ طبع مکتبۃ الہلال۔

(۲) المصباح المنیر، إعلام الموقعین ۳/۲۴۰، قواعدالفقہ للبرکتی۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) المستصفی للغزالی ۱/۹۸۔

(۵) ابن عابدین ۱/۱۷۶ طبع بولاق۔

ب-تیسیر:

۳-تیسیر کے معانی میں سے آسانی پیدا کرنااورتیار کرنا ہے۔ اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

مخارج حیل اورتیسیر کے مابین نسبت یہ ہے کہ مخارج آسانی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے۔

شرعی حکم:

۴-حیلوں کے جواز کے بارے میں فقہاء کااختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے (جیسا کہ سرخسی نے کہا ہے) کہ گناہوں سے نکلنے کے لئے احکام میں حیلے جمہور علماء کے نزدیک جائز ہیں، اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ، وَلَا تَحْنَثْ"[۲] (اوراپنے ہاتھ میں ایک مٹھا سینکوں کا لےلواوراسی سے مارواوراپنی قسم نہ توڑو)، اور استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ یہ حضرت ایوبؑ کواس قسم سے نکلنے کی تعلیم ہے، جس میں انہوں نےقسم کھائی تھی کہ اپنی بیوی کوسوبار ضرور ماریں گے۔

اوراس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ احزاب کے دن نعیم بن مسعودؓ سے جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا، فرمایا: "إنما أنت فينا رجل واحد فخذّل عنا إن استطعت، فإنما الحرب خدعة"[۳] (بیشک تم ہمارے درمیان ایک آدمی ہواگر تم سے ہوسکےتو ان کو ہم سے جنگ نہ کرنے پرآمادہ کرو، اس لئے کہ جنگ دھوکہ کا نام ہے)۔

(۱) القاموس المحیط، المفردات للراغب الأصفہانی۔

(۲) سورۂ ص ر ۴۴۔

(۳) حدیث: "إنما أنت فينا رجل واحد......" کی روایت بیہقی نے دلائل النبوہ (۳/۴۴۵، ۴۴۶) میں کی ہے۔

اور کہا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ وہ حیلہ جس سے انسان کسی حرام سے بچے گا یا جس کے ذریعہ حلال تک پہنچے گا تو وہ بہتر ہے، اور مکروہ وہ حیلہ ہے جسے کسی شخص کے حق کو باطل کرنے یا کسی باطل چیز کو اچھا ثابت کرنے یا کسی حق کے بارے میں شبہہ پیدا کرنے کے لئے ہو، تو جو حیلہ اس طرح سے ہو وہ مکروہ ہوگا، اور جو پہلے طریقہ پر ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے [۱]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" [۲] (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

اور مالکیہ کے نزدیک (جیسا کہ شاطبی نے کہا ہے) کہ حیلوں کی مشہور حقیقت یہ ہے کہ کسی ایسے عمل کو جو بظاہر جائز ہو کسی شرعی حکم کو باطل کرنے کے لئے پیش کرنا اور اس کو ظاہر میں کسی دوسرے حکم کی طرف پھیرنا ہے چنانچہ ان میں عمل کا نتیجہ درحقیقت قواعد شرعیہ کو منہدم کرنا ہے، جیسے وہ شخص جو سال کے ختم ہونے پر زکاۃ سے راہ فرار اختیار کرنے کے لئے اپنے مال کو ہبہ کردے، اس لئے کہ ہبہ دراصل جائز ہے، اور اگر ہبہ کے بغیر زکاۃ ادا نہ کرے تو ممنوع ہوگا، تو ان میں سے ہر ایک کا معاملہ مصلحت یا مفسدہ میں ظاہر ہے، پس جب وہ ان دونوں کو اس ارادہ سے جمع کرے گا تو ہبہ کا مقصد زکاۃ کی ادائیگی سے روکنا ہوگا، اور یہ مفسدہ ہے، لیکن اس میں شرط ہے کہ احکام شرعیہ کو باطل کرنے کا قصد ہو [۳] اور دین میں حیلے (یعنی شرعی طور پر ثابت شدہ احکام کو دوسرے احکام کی طرف ایسے فعل کے ذریعہ پھیرنا جو بظاہر صحیح ہو لیکن دراصل لغو ہو) فی الجملہ غیر مشروع ہیں [۴]۔

(۱) المبسوط ۳۰/ ۲۱۰، إعلام الموقعین ۳/ ۱۹۴۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۲۔
(۳) الموافقات ۴/ ۲۰۱۔
(۴) الموافقات ۲/ ۳۸۰۔

شاطبی نے کہا ہے کہ حیلوں کے معاملہ میں خلاصہ یہ ہے کہ اس کی تین قسمیں ہیں:

اول: اس کے باطل ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسے منافقین اور ریاکاروں کے حیلے۔

دوم: اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسے کلمۂ کفر پر اکراہ کی صورت میں اس کا تلفظ، اس لئے کہ اسے اس کی اجازت دی گئی ہے، اس لئے کہ وہ ایسی دنیوی مصلحت ہے جس میں مطلق کوئی مفسدہ نہیں ہے نہ دنیا میں نہ آخرت میں۔

سوم: اور یہ محل اشکال وابہام ہے، اور یہ وہ ہے جس کا پہلی یا دوسری قسم کے ساتھ لاحق ہونا کسی قطعی واضح دلیل سے ظاہر نہ ہو، اور نہ اس میں شارع کے لئے ایسا مقصد ظاہر ہو جس کے بارے میں اتفاق ہو کہ وہ اس کا مقصود ہے اور نہ یہ ظاہر ہو کہ یہ اس مصلحت کے خلاف ہے، جسے اس کے لئے شریعت نے مسئلہ مفروضہ کے اعتبار سے واضح کیا ہے، تو اس اعتبار سے یہ قسم متنازعہ فیہ ہے [۱]۔

اور شافعیہ کے نزدیک ابن حجر نے کہا ہے کہ علماء کے نزدیک حیلوں پر آمادہ کرنے والے سبب کے اعتبار سے ان کی چند قسمیں ہیں، تو اگر اس کے ذریعہ مباح طریقہ سے کسی حق کو باطل کرنے یا باطل کو ثابت کرنے تک رسائی حاصل کی جائے تو یہ حرام ہوگا، یا کسی حق کو ثابت کرنے یا باطل کو دفع کرنے تک رسائی حاصل کی جائے تو یہ واجب یا مستحب ہوگا، اور اگر اس کے ذریعہ مباح طریقہ پر کسی مکروہ میں مبتلا ہونے سے بچنے تک رسائی حاصل کی جائے تو یہ مستحب یا مباح ہوگا، یا مندوب کو چھوڑنے تک رسائی حاصل کی جائے تو یہ مکروہ ہے، اور ابن حجر نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ حقوق کو فوت کرنے کے سلسلہ میں حیلے کو اختیار کرنا

(۱) الموافقات للشاطبی ۲/ ۳۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مکروہ ہے، تو ان کے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے، اور ان کے بہت سے محققین مثلاً غزالی نے کہا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، اور اس کے قصد سے گنہ گار ہوگا، اور اس پر رسول اللہ ﷺ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: "إنما لكل امرىء ما نوى"[1] (ہر انسان کے لئے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے)، پس جو عقد بیع کے ذریعہ ربا کی نیت کرے تو ربا میں مبتلا ہوجائے گا، اور بیع کی صورت اس کو گناہ سے نہیں بچائے گی، اور جو شخص عقد نکاح کے ذریعہ حلالہ کرنے کی نیت کرے تو وہ محلل ہوگا، اور اس پر جو لعنت کی وعید ہے اس میں داخل ہوگا اور نکاح کی صورت اس کو اس سے نہیں بچائے گی، اور ہر وہ چیز جس کے ذریعہ کسی ایسی چیز کو حرام کرنے کا ارادہ کرے جسے اللہ نے حلال کیا ہو یا اس چیز کو حلال کرنے کا ارادہ کرے جسے اللہ نے حرام کیا ہو تو گناہ ہوگا، اور حرام فعل کو حلال قرار دینے کی صورت میں گناہ کے ہونے میں اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ وہ فعل اسی کے لئے وضع کیا گیا ہو یا وہ فعل کسی دوسرے کے لئے وضع کیا گیا ہو، جبکہ اسے اس کا ذریعہ قرار دے[2]۔

اور حنابلہ کے نزدیک: ابن القیم نے کہا ہے کہ حیلوں کو جائز قرار دینا ظاہری طور پر سد ذرائع کے مناقض ہے، اس لئے کہ شارع ہر ممکن طریقہ پر مفاسد تک جانے والے راستہ کو بند کرتا ہے، اور حیلہ کرنے والا حیلہ کے ذریعہ اس تک پہنچنے کا راستہ کھولتا ہے، اور حرام حیلے اللہ کو دھوکہ دینا ہے، اور اللہ کو دھوکہ دینا حرام ہے، پس حق یہ ہے کہ جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اور اس کی سزا کا خوف رکھتا ہے اس کے مناسب یہ ہے کہ وہ اللہ کی حرام کردہ چیزوں کو مکر اور حیلہ کی اقسام کے ذریعہ حلال کرنے سے ڈرے، اور حیلوں کا حرام ہونا صحیح حدیث سے معلوم ہوتا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "ولا يجمع بين متفرق ولايفرق بين مجتمع خشية الصدقة"[1] (صدقہ کے ڈر سے الگ الگ متفرق اشیاء کو جمع نہ کیا جائے اور نہ جمع شدہ اشیاء کو الگ الگ کیا جائے)، اور یہ صریح ہے کہ جو حیلہ جمع یا الگ کرنے کی وجہ سے زکاۃ کو ساقط کرنے یا اسے کم کرنے کا ذریعہ ہو وہ حرام ہے اور حرام ہونا اس سے معلوم ہوتا ہے، ان حیلوں کے حرام ہونے اور ان کے باطل ہونے پر رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کا اجماع ہے، اور ان کا اجماع حجت قاطعہ ہے۔

اور حیلوں کا باطل اور حرام ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے واجبات کو واجب کیا ہے، اور حرام چیزوں کو حرام کیا ہے، اس لئے کہ یہ ان کے بندوں کے مصالح، ان کی دنیا اور ان کی آخرت کو شامل ہیں، پس جب وہ اس چیز کو حلال کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرے گا جسے اللہ نے حرام قرار دیا ہے اور اس چیز کو ساقط کرنے کے لئے جسے اللہ نے فرض قرار دیا ہے اور اس چیز کو معطل کرنے کا حیلہ اختیار کرے جسے اللہ نے مشروع قرار دیا ہے تو وہ اللہ کے دین میں فساد کی کوشش کرنے والا ہوگا، اور ان میں سے اکثر حیلے ائمہ کے اصول پر درست نہیں ہیں بلکہ ان سے بہت زیادہ متصادم ہیں[2]۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے کہ شفعہ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنا حلال نہیں ہے، اور اگر کرلے تو وہ ساقط نہیں ہوگا۔

امام احمد نے اسماعیل بن سعید کی ایک روایت میں کہا ہے کہ انہوں نے ان سے شفعہ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کے بارے میں

(۱) حدیث: "وإنما لكل امرىء ما نوى" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۹) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) فتح الباری ۱۲/ ۳۲۶، ۳۲۸۔

(۱) حدیث: "ولا يجمع بين متفرق......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۳۳۰) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) إعلام الموقعین ۳/ ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۰۔

دریافت کیا تھا تو انہوں نے فرمایا: اس میں یا کسی مسلمان کے حق کو باطل کرنے میں کسی قسم کا حیلہ جائز نہیں ہے [۱]۔

تصرفات شرعیہ میں مخارج حیل:

حیلے متعدد ابواب فقہ میں داخل ہوتے ہیں، ان میں سے چند حسب ذیل ہیں:

مسح علی الخفین کے بارے میں حیلہ:

۵- فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ خفین پر مسح کے جواز کے لئے مکمل طہارت کے ساتھ ان دونوں کو پہننا شرط ہے، اور اگر وضو کرنے والا ایک خف دوسرے پاؤں کو دھونے سے قبل پہن لے پھر دوسرے پاؤں کو دھوئے اور اس پر خف پہن لے تو اس بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مسح جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے مکمل طہارت پر نہیں پہنا [۲] اور حنابلہ کے نزدیک مسح کے جواز میں حیلہ جیسا کہ ابن القیم نے اس کی صراحت کی ہے، یہ ہے کہ وہ اس دوسرے کو تنہا اتار دے پھر اسے پہن لے [۳]۔

نماز میں حیلہ:

۶- حنفیہ کے نزدیک نماز میں حیلوں کے قبیل سے جیسا کہ ابن نجیم نے اس کی صراحت کی ہے، یہ ہے کہ اگر تنہا شخص ظہر کی نماز چار رکعت پڑھ لے اور پھر مسجد میں جماعت کھڑی ہوجائے، تو حیلہ یہ ہے کہ وہ چوتھی رکعت کے اخیر میں نہ بیٹھے، تاکہ یہ نماز نفل میں تبدیل ہوجائے، اور امام کے ساتھ نماز پڑھے، حموی نے کہا ہے کہ جب یہ نماز نفل میں تبدیل ہوجائے گی تو اس کے ساتھ ایک دوسری رکعت ملائے گا تاکہ نفل کو پورا کرنے سے پہلے توڑنا لازم نہ آئے [۱]۔

حائضہ عورت کے قرآن پڑھنے میں حیلہ:

۷- حنابلہ نے کہا ہے کہ جنبی کے لئے آیت کا کچھ حصہ پڑھنا حرام نہیں ہے، جب تک کہ وہ لمبی آیت نہ ہو، اگرچہ اس کو بار بار پڑھے، اس لئے کہ اس میں کوئی اعجاز نہیں ہے، جب تک ایسے پڑھنے کا حیلہ اختیار نہ کرے جو اس پر حرام ہے جیسے ایک آیت یا اس سے زیادہ کی قرأت، اس لئے کہ حیلے دین کے کسی بھی معاملہ میں جائز نہیں ہیں [۲]۔

آیت سجدہ کے پڑھنے میں حیلہ:

۸- حنفیہ کے نزدیک آیت سجدہ کے پڑھنے میں حیلہ یہ ہے کہ سورۂ سجدہ پڑھے اور آیت سجدہ کو چھوڑ دے، یا اسے اتنا آہستہ پڑھے کہ وہ خود بھی اسے نہ سن سکے، اس لئے کہ مشہور قول کے مطابق معتبر اپنی ذات کو سنانا ہے نہ کہ محض حروف کی تصحیح۔

اور اس حیلہ کے حکم کے بارے میں ان حضرات میں اختلاف ہے، امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے، اور امام محمد نے کہا ہے کہ مکروہ ہے، اور اسی پر فتوی ہے [۳]۔

---

(۱) المغنی ۵/ ۳۵۳۔
(۲) القوانین الفقہیہ/ ۴۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۴، ۲۵ طبع دار الباز، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۴۱، المغنی ۱/ ۲۸۲۔
(۳) إعلام الموقعین ۳/ ۲۰۴۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم/ ۴۰۵، حاشیۃ الحموی ۳/ ۲۹۲ شائع کردہ إدارۃ القرآن والعلوم الإسلامیہ۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۱۴۷۔
(۳) ابن عابدین ۵/ ۱۵۶۔

زکاۃ میں حیلہ:

دو جگہوں میں زکاۃ میں حیلہ پر کلام ہے۔

الف- زکاۃ کے ساقط ہونے میں:

۹- سال مکمل ہونے سے قبل نصاب کو اس کی غیر جنس کے ساتھ تبدیل کرکے زکوۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ زکاۃ ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ نصاب اپنے سال کے مکمل ہونے سے قبل کم ہوگیا، تو اس میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، جیسا کہ اگر اسے اپنی ضرورت میں خرچ کردے، مالکیہ، حنابلہ، اوزاعی، اسحاق اور ابوعبید کا مذہب ہے کہ زکاۃ ساقط کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنا حرام ہے، اور اس کی طرف سے زکاۃ ساقط نہیں ہوگی، چاہے بدلنے والی چیز چوپایہ ہو یا اس کے علاوہ دوسرا نصاب ہو[(۱)]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ/ ۱۱۴) میں ہے۔

ب- زکاۃ کے مصرف میں:

۱۰- فقہاء کا مذہب ہے کہ زکاۃ اپنی اصل کو اگرچہ اوپر تک ہو، اور اپنی فرع کو اگرچہ نیچے تک ہو، دینا جائز نہیں ہے، اگرچہ دونوں محتاج ہوں، اور حنفیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ اسے فقیر پر صدقہ کردے پھر فقیر اس کو ان دونوں پر صرف کردے[(۲)]۔

اور اسی طرح سے مصارف زکاۃ میں تملیک شرط ہے، لہذا کسی مسجد کی تعمیر، پلوں کی تعمیر، اور پانی پلانے کے لئے مکانات کی تعمیر، راستوں کی درستی، نہروں کی کھدائی، حج، تکفین اور ہر اس چیز میں جس میں تملیک نہ ہو زکاۃ صرف نہیں کی جائے گی، اور حنفیہ کے نزدیک ان چیزوں میں زکاۃ کے صحیح ہونے کے ساتھ زکاۃ دینے کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ فقیر پر صدقہ کردے پھر اسے ان چیزوں کے کرنے کا حکم دے تو اسے زکاۃ کا ثواب ہوگا اور فقیر کو ان نیکیوں کا ثواب ہوگا[(۱)]۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ زکاۃ میں عین کی طرف سے دین کی ادائیگی جائز نہیں ہے، اور دین سے مراد وہ مال زکاۃ ہے جو ذمہ میں ثابت ہو، اور عین سے مراد وہ نقود اور سامان ہیں جو اس کی ملکیت میں موجود ہوں، اور عین کی طرف سے دین کی ادائیگی یہ ہے جیسے اس چیز کو جو اس کے مدیون کے ذمہ ہو اسے اپنے موجود مال کی زکاۃ قرار دے۔

اور اسی طرح سے دین کی ادائیگی اس دین کی طرف سے جو آئندہ قبضہ میں آئے گا جائز نہیں، جیسا کہ اگر فقیر کو بعض نصاب سے باقی کی طرف سے ادائیگی کی نیت کرتے ہوئے بری قرار دے، اس لئے کہ باقی قبضہ کے ذریعہ عین ہوجائے گا تو وہ عین کے بدلے دین کو ادا کرنے والا قرار پائے گا۔

اور ان حضرات کے نزدیک جواز کا حیلہ اس صورت میں جبکہ اس کا دین کسی محتاج پر ہو اور اسے اپنے پاس موجود عین کی طرف سے یا اس دین کی طرف سے جو اس کا دوسرے کے ذمہ ہو، اور اس پر آئندہ قبضہ کرے گا، اس کو زکوۃ بنانا چاہے یہ ہے کہ اپنے فقیر مدیون کو اپنی زکاۃ دے دے پھر اسے اپنے قرض کے عوض لے لے، ''الاشباہ''

---

(۱) المبسوط للسرخسی ۲/ ۱۶۶ طبع دارالمعرفہ، ابن عابدین ۲/ ۲۱، ۳/ ۱۵۶، الأشباہ والنظائر لابن نجیم/ ۴۰۵، ۴۰۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۲۰، القوانین الفقہیہ/ ۱۰۳، الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۲۳۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۹۰، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۹، المغنی ۲/ ۶۷۶، ۶۷۷، إعلام الموقعین ۳/ ۳۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۳ طبع بولاق، القوانین الفقہیہ/ ۱۰۸، کشاف القناع = ۲/ ۲۹۰، المغنی ۲/ ۶۴۷۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۲، ۶۳، الأشباہ والنظائر لابن نجیم/ ۴۰۵، ۴۰۷، القوانین الفقہیہ/ ۱۰۹، المغنی ۲/ ۶۶۷، کشاف القناع ۲/ ۲۷۰۔

میں کہا ہے کہ وہ دوسرے سے افضل ہے، اور ابن عابدین نے اس کے لئے اپنے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ اس لئے کہ یہ مدیون کے ذمہ کے بری ہونے کا ذریعہ ہوجائے گا[1]۔

مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یہ جائز ہے، مگر جبکہ وہ حیلہ ہو، حطاب نے کہا ہے کہ محل جواز یہ ہے کہ جب اس کی عادت نہ بنالے، ورنہ بالاتفاق ممنوع ہوگا۔

اور امام احمد نے کہا ہے کہ اگر حیلہ ہو تو مجھے پسندیدہ نہیں ہے، قاضی وغیرہ نے کہا ہے کہ حیلہ کا معنی یہ ہے کہ اسے اس شرط کے ساتھ دے کہ وہ اسے اس کے دین میں لوٹا دے گا، اس لئے کہ اس کی شرط اس کا صحیح تملیم ہونا ہے، لہذا جب واپسی کی شرط لگائے گا تو صحیح تملیک نہیں پائی جائے گی نیز اس لئے کہ زکاۃ اللہ تعالی کا حق ہے تو اسے اپنے نفع میں صرف کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اگر مدیون بغیر کسی شرط اور موافقت کے بذات خود اس چیز کو جس پر اس نے قبضہ کیا ہے اپنے قرض کو اور موافقت کرنے کے لئے لوٹا دے تو صاحب مال کے لئے اسے اپنے دین میں لینا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ نئے سبب سے ہے، جیسے وراثت اور ہبہ[2]۔

حج میں حیلہ:

۱۱- حنفیہ کا مذہب ہے کہ حج میں حیلہ جائز ہے، اور یہ جیسے اپنا مال اپنے لڑکے کو اشہر حج سے قبل ہبہ کردے، اور اس کے حکم کے بارے میں ان میں اختلاف ہے، امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اور امام محمد نے کہا ہے کہ مکروہ ہے، اور اسی پر فتوی ہے[3]۔

(۱) ابن عابدین ۲/۱۲، الأشباہ والنظائر لابن نجیم / ۴۰۷۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۳۸ طبع دار الباز ومکتبۃ الہلال، المغنی ۲/ ۶۵۳، کشاف القناع ۲/ ۲۸۸، ۲۸۹۔
(۳) ابن عابدین ۵/ ۱۵۶۔

اور جب آدمی کو وقت کی تنگی کی وجہ سے خوف ہو کہ اگر وہ حج کا احرام باندھے گا تو وہ اس سے فوت ہوجائے گا اور اس پر قضا اور دم فوات لازم ہوگا، تو اس سے بچنے کا حیلہ یہ ہے کہ وہ مطلقاً احرام باندھے اور اسے متعین نہ کرے، پھر اگر اس کے لئے وقت میں گنجائش ہو تو اسے حج مفرد یا قران یا تمتع قرار دے دے، اور اگر اس پر وقت تنگ ہو تو اسے عمرہ قرار دے دے اور اس پر اس کے علاوہ کچھ لازم نہ ہوگا[1]۔

ابن نجیم نے کہا ہے کہ اگر آفاقی میقات سے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو حیلہ یہ ہے کہ وہ مواقیت کے اندر دوسری جگہ کا قصد کرے، جیسے بستان بنی عامر[2]۔

اور حموی نے اس پر اپنے اس قول سے حاشیہ چڑھایا ہے کہ "تاتارخانیہ" کی عبارت ہے وہ میقات کے علاوہ دوسری جگہ کا قصد کرے جیسے بستان بنی عامر یا کسی ضرورت کے لئے اس جیسی کسی دوسری جگہ کا ارادہ کرے، پھر جب اس جگہ پہنچ جائے تو وہ مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوگا۔

اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ انہوں نے اس جگہ میں پندرہ دن اقامت کرنے کو شرط قرار دیا ہے، یعنی اگر وہ اس سے کم کی نیت کرے تو بغیر احرام کے داخل نہیں ہوگا[3]۔

نکاح میں حیلہ:

۱۲- اصل یہ ہے کہ اگر کوئی عورت کسی مرد پر نکاح کا دعوی کرے اور وہ انکار کرے اور کوئی بینہ نہ ہو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر قسم نہ ہوگی، تو اس عورت کے لئے نکاح کرنا ممکن نہیں ہوگا، اور نہ اسے اس

(۱) المبسوط ۴/ ۱۷۰۔
(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم / ۴۰۷۔
(۳) غمز عیون البصائر ۲/ ۲۹۴۔

عورت کو طلاق دینے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ نکاح کا اقرار کرنے والا ہوجائے گا، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جیسا کہ ابن نجیم نے اس کی صراحت کی ہے، حیلہ یہ ہے کہ قاضی اسے حکم دے کہ وہ کہے: اگر تم میری بیوی ہو تو تم پر تین طلاق [1]۔

اور نکاح کے باب میں ایک حیلہ وہ ہے جسے امام محمد بن الحسن نے ذکر کیا ہے کہ: امام ابوحنیفہ سے ایسے دو بھائیوں کے بارے میں دریافت کیا گیا جنہوں نے دو بہنوں سے نکاح کیا تھا، پھر ان دونوں میں سے ہر ایک عورت اپنی بہن کے شوہر کے پاس شب زفاف میں بھیج دی گئی اور ان لوگوں کو علم نہیں ہوا، یہاں تک کہ صبح ہوگئی تو امام ابوحنیفہ سے اس کا تذکرہ کیا گیا اور ان لوگوں نے اس سے نکلنے کا راستہ طلب کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ دونوں بھائیوں میں سے ہر ایک اپنی بیوی کو ایک طلاق دے دے پھر ان دونوں میں سے ہر ایک اس عورت کے ساتھ نکاح کرلے جس سے اس نے وطی کی ہے، تو جائز ہوگا، اس لئے کہ اس کے اور اس کی بیوی کے مابین نہ تو وطی ہے اور نہ خلوت اور نہ اس پر عدت طلاق ہوگی، اس لئے کہ اسے وطی سے طلاق دے دی اور وطی کرنے والے کی طرف سے اس کی عدت اس کے نکاح کے لئے مانع نہیں ہوگی [2]۔

ابن القیم نے اسے نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حیلہ نہایت ہی لطیف ہے، اس لئے کہ وہ عورت جس کے ساتھ ان میں سے ہر ایک نے وطی کی تو اس نے اس کے ساتھ شبہہ میں وطی کی تو اسے اجازت ہوگی کہ اس کی عدت میں اس کے ساتھ نکاح کرے، اس لئے کہ اس کے پانی کو خود اس کے پانی (نطفہ) سے نہیں بچایا جائے گا، اور

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۷ / ۴۰۷، الاختیار ۲ / ۱۱۲ طبع دارالمعرفہ، المغنی ۹ / ۲۳۸۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۳۰ / ۲۴۴ طبع دارالمعرفہ، المخارج فی الحیل ۸ / ۴، إعلام الموقعین ۳ / ۳۸۳۔

اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ ایک طلاق دے دے، اس لئے کہ اس نے اس کے ساتھ وطی نہیں کیا جسے طلاق دی ہے تو ایک طلاق سے وہ بائن ہوجائے گی، اور اس کی طرف سے اس پر عدت نہیں ہوگی، تو دوسرے کو اجازت ہوگی کہ اس سے نکاح کرلے [1]۔

طلاق میں حیلہ:

۱۳ - اصل یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے تم طلاق والی ہو تو طلاق واقع ہوجائے گی اور اس کے واقع نہ ہونے میں جیسا کہ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ حیلہ یہ ہے کہ وہ اپنے قول کو استثناء کے ساتھ متصل کرے اور کہے: "أنت طالق إن شاء الله" (تم طلاق والی ہو اگر اللہ چاہے) اور تفصیل "طلاق" (فقرہ / ۵۵ اور اس کے بعد فقرات) میں ہے۔

طلاق میں حیلہ سریجیہ:

۱۴ - اس حیلہ کی صورت (جیسا کہ اسے ابن القیم نے نقل کیا ہے) یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ جب جب میں تجھے طلاق دوں، یا جب جب تم پر طلاق واقع ہو تو اس سے قبل تم پر تین طلاق، ابوالعباس بن سریج کہتے ہیں، (اور اس میں اصحاب شافعی کی ایک جماعت نے ان کی موافقت کی ہے) کہ اس کے بعد طلاق کے وقوع کا تصور نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ اگر وہ واقع ہو تو وہ لازم آئے گی جسے اس پر معلق کیا ہے اور وہ تین طلاق ہے، اور جب تین واقع ہوجائیں گی تو اس فوری طور پر واقع ہونے والی طلاق کا وقوع ممتنع ہوگا، تو اس کا وقوع اس کے عدم وقوع کا سبب ہوگا، اور جس کا وجود اس کے نہ پائے جانے کا سبب ہوگا، وہ نہیں پایا جائے گا [2]۔

(۱) إعلام الموقعین ۳ / ۳۸۴۔

(۲) المخارج فی الحیل رص ۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور بہت سے شافعیہ نے اس کا انکار کیا ہے، پھر ان حضرات میں اس تعلیق کے باطل ہونے کی وجہ کے بارے میں اختلاف ہے، اکثر حضرات نے کہا ہے کہ یہ تعلیق لغو اور باطل قول ہے[۱]۔

أیمان میں حیلہ:

۱۵- امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اصل یہ ہے کہ مستقبل میں قسم کے پورا ہونے کے تصور کا امکان یمین کے منعقد ہونے کی شرط ہے، اگرچہ طلاق کے ذریعہ ہو، اور اسی طرح اس کے باقی رہنے کی شرط ہے، اور امام ابویوسف نے کہا ہے کہ قسم کے پورا ہونے کا تصور شرط نہیں ہے، اور اس اصل کی بہت زیادہ جزئیات ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

شوہر اپنی بیوی سے کہے: اگر تم آج اپنا مہر مجھ کو ہبہ نہیں کروگی تو تم کو طلاق، اور اس کا باپ کہے کہ اگر تو اسے ہبہ کردے گی تو تیری ماں کو طلاق، تو اس میں حیلہ یہ ہے کہ بیوی اپنے شوہر سے اپنے مہر کے عوض لپٹا ہوا کپڑا خرید لے پھر جب دن گزر جائے تو اس کا باپ ہبہ کے نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہیں ہوگا، اور نہ شوہر حانث ہوگا، اس لئے کہ وہ عورت غروب کے وقت ہبہ سے عاجز ہوگی، اس لئے کہ بیع کی وجہ سے مہر ساقط ہو چکا ہے، پھر اگر وہ عورت اسے واپس کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اسے خیار رؤیت کے ذریعہ واپس کردے گی[۲]۔

اور اسی طرح اصل یہ ہے کہ حانث ہونے کے وقت مالک کی ملکیت معتبر ہے، نہ کہ حلف کے وقت اور اس لئے اگر کوئی شخص کہے کہ اگر میں ایسا کام کروں گا تو جس چیز کا میں مالک ہوں گا وہ صدقہ ہوگا، تو حنفیہ کے نزدیک اس کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اپنی ملکیت کو کسی آدمی سے رومال کے اندر بند کسی کپڑے کے عوض فروخت کردے اور اس پر قبضہ کرلے اور اسے نہ دیکھے، پھر جس کام پر قسم کھائی ہے، اسے کرلے پھر اسے خیار رؤیت کے ذریعہ لوٹا دے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، اس لئے کہ ملکیت حانث ہونے کے وقت معتبر ہے، نہ کہ حلف کے وقت، خیار رویت کے ساتھ خریدی ہوئی چیز ملکیت میں داخل نہ ہوگی جب تک کہ وہ اسے دیکھ نہ لے اور اس پر رضامند نہ ہوجائے[۱]۔

وقف میں حیلہ:

۱۶- حنفیہ میں سے ابن نجیم نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مرض الموت میں اپنا گھر وقف کرنا چاہے اور اسے ورثاء کی طرف سے اجازت نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو حیلہ یہ ہے کہ وہ اقرار کرے کہ یہ ایک شخص کا وقف ہے، اگرچہ اس کا نام نہ لے، اور میں اس کا متولی ہوں اور یہ میرے قبضہ میں ہے[۲]۔

وصایہ میں حیلہ:

۱۷- ایسا مریض جس کا کوئی وارث نہ ہو اگر نیکی کے کاموں میں اپنے تمام مال کو وصیت کردینا چاہے تو حنابلہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ اسے اس کا اختیار نہیں ہوگا، تو اس میں حیلہ یہ ہے کہ وہ ایسے انسان کے لئے جس کی دیانت وامانت پر اسے بھروسہ ہو اتنے قرض کا اقرار کرے جو اس کے پورے مال کے برابر ہو پھر اس کو وصیت کرے کہ جب وہ اس مال کو لے لے تو اسے ان امور میں صرف کرے جس میں وہ چاہے[۳]۔

---

(۱) إعلام الموقعین ۳/ ۲۵۱، ۲۵۲۔
(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۰۰، ۱۰۱۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۳۶۷۔
(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۴۱۱۔
(۳) إعلام الموقعین ۴/ ۳۹، ۴۰۔

ترکہ میں حیلہ:

۱۸– ترکہ میں اصل یہ ہے کہ اس کا نقدی، عین اور اس کا دین ورثاء کے مابین مشترک ہے، تو ان میں سے بعض کے لئے بغیر کسی معتبر بٹوارہ کے کسی چیز کو اپنے ساتھ خاص کرنے کا حق نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر ان میں سے بعض دین میں سے کچھ حصہ پر قبضہ کرلے تو اس کے ساتھ خاص نہیں ہوگا، اگرچہ قرض دار صرف اس کے حصہ کی ادائیگی کا ارادہ کرے۔

اور اپنے ساتھ خاص کرنے کا ایک حیلہ (جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے) یہ ہے کہ بعض ورثاء اپنے قرض خواہ کو ترکہ کے دین میں سے اپنے ہونے والے حصہ کے بقدر حوالہ کردے، پھر جب ترکہ کا مدیون حوالہ کی طرف سے محتال کو ادا کردے تو وہ ترکہ کے حصہ کے ساتھ مخصوص ہوگا، اور اس میں دوسرا وارث شریک نہیں ہوگا[(۱)]۔

خرید وفروخت میں حیلہ:

۱۹– اگر کوئی شخص کوئی مکان ایک ہزار درہم میں خریدے اور اسے اندیشہ ہو کہ اسے اس کا پڑوسی شفعہ کے ذریعہ لے لے گا، تو اسے اپنے ساتھی سے ایک ہزار دینار کے عوض خریدے پھر اسے ایک ہزار دینار کے عوض ایک ہزار درہم دے دے تو حنفیہ میں سے امام ابو یوسف نے صراحت کی ہے کہ عقد جائز ہوگا، اس لئے کہ قبضہ سے قبل ثمن کے ذریعہ صرف کا معاملہ کرنا ہے، اور یہ جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: **"إني أبيع الإبل بالبقيع، وربما أبيعها بالدراهم، وآخذ مكانها دنانير، فقال عليه الصلاة والسلام: لا بأس إذا افترقتما وليس بينكما عمل"**[(۲)] (میں بقیع میں اونٹ فروخت کرتا ہوں اور بسا اوقات دراہم کے ذریعہ فروخت کرتا ہوں، اور اس کی جگہ پر دینار لیتا ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ تم دونوں اس حال میں علاحدہ ہو کہ تمہارے مابین کوئی عمل نہ ہو)، تو اگر قاضی اسے حلف دلائے کہ (تم نے تدلیس نہیں کی اور نہ ہی تم نے دھوکہ سے کام لیا) اور وہ قسم کھالے گا تو وہ سچا ہوگا، اس لئے کہ یہ دھوکہ اور خیانت کا نام ہے، اور اس نے اس میں سے کچھ نہیں کیا[(۱)]۔

ربا اور صرف میں حیلہ:

۲۰– ربوی مال کو اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے جیسے سونے کو سونے کے عوض زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے کا ایک حیلہ جیسا کہ شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، یہ ہے کہ وہ سونے کو اپنے ساتھی کے ہاتھ دراہم یا سامان کے عوض فروخت کردے اور دراہم یا سامان کے عوض قبضہ کرنے کے بعد سونا خریدے تو جائز ہوگا، اگرچہ اسے عادت بنالے، اس پر قیاس کرتے ہوئے جو نبی ﷺ نے خیبر کے عامل کو حکم دیا تھا: **"أن يبيع الجمع بالدراهم، ثم يشتري بها جنيبا"**[(۲)] (کہ وہ تمام کھجوروں کو دراہم کے ذریعہ فروخت کردے، پھر اس سے عمدہ کھجوریں خرید لے) یا یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کو قرض کے طور پر دے دے اور اسے بری کردے، یا یہ کہ دونوں ایک دوسرے کو ہبہ کردیں،

---

(۱) حاشیۃ الجمل ۳/۳۰۷ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) حدیث: "لا بأس إذا افترقتما......" کی روایت احمد نے المسند = (۲/۱۳۹) اور ابوداؤد (۳/۶۵۱) میں حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/۲۶) میں امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔

(۱) المبسوط ۳۰/۲۳۹۔

(۲) حدیث: "أمر النبي ﷺ عامل خيبر أن يبيع الجمع بالدراهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۳۹۹) اور مسلم (۳/۱۲۱۵) نے حضرت ابوسعید خدریؓ اور ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ سارے حیلے جائز ہیں، بشرطیکہ اس کی بیع، یا قرض دینے اور ہبہ کرنے میں اس چیز کی شرط نہ لگائے جو دوسرا کرے گا، لیکن اگر وہ دونوں اس کی نیت کریں تو مکروہ ہوگا، اس لئے کہ ہر وہ شرط جس کی تصریح عقد کو فاسد کردے اگر اس کی نیت کریں تو مکروہ ہوگا، جیسا کہ اگر کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کرے کہ اسے طلاق دے دے گا، تو عقد منعقد نہیں ہوگا، اور اس ارادہ سے مکروہ ہوگا۔

پھر یہ طریقے مال ربوی کو اس کی جنس سے زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے میں حیلے نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ حرام ہے، بلکہ اس کو حاصل کرنے کے لئے اس کی تملیک میں حیلے ہیں[1]۔

سلم میں حیلہ:

۲۱- اصل یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ مسلم فیہ کو اس کی غیر جنس کے عوض تبدیل کردیا جائے جیسے گندم جو کے عوض، اور اس تبدیل کرنے کے جواز میں حیلہ جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے، یہ ہے کہ دونوں سلم کو فسخ کردیں بایں طور کہ دونوں اس میں اقالہ کرلیں، پھر رأس المال کا عوض لے لے، اگرچہ رأس المال سے بہت زیادہ ہو، نیز اصلی رأس المال کے باقی رہنے کے ساتھ[2]۔

شفعہ میں حیلہ:

۲۲- شفعہ میں حیلہ یہ ہے کہ متعاقدین بیع میں ایسی چیز کو ظاہر کریں جس کے ساتھ شفعہ کے ذریعہ نہ لیا جائے اور وہ دونوں باطن میں اس کے خلاف پر اتفاق کرلیں جس کا اظہار دونوں نے کیا ہو، اور شفعہ میں حیلہ میں دو جگہوں پر کلام ہے۔

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۲۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۰۹، ۲۱۰ طبع المکتبۃ الإسلامیہ۔

الف- حق شفعہ کو باطل کرنے کے لئے حیلہ:

۲۳- شفعہ کو باطل کرنے کے لئے حیلہ یا تو وجوب کے بعد ختم کرنے کے لئے ہوگا یا وجوب سے قبل اس کو دفع کرنے کے لئے ہوگا۔

پہلی نوع: جیسے خریدار شفیع سے کہے: میں اسے تمہارے ہاتھ اس کے عوض فروخت کروں گا جس کے عوض میں نے لیا ہے لہذا تم کو لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور شفیع کہے: ہاں! اور اس کے حکم کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے، حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ بالاتفاق مکروہ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق حرام ہے۔

دوسری قسم: جیسے یہ کہ ایک مکان کو فروخت کرے اور اس حد کی لمبائی میں جو شفیع سے متصل ہو مکان میں سے ایک گز کی مقدار مستثنی کردے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا اس لئے کہ پڑوس نہیں ہے۔

اور اسی طرح اگر یہ مقدار اس کو ہبہ کردے اور اس کے حوالہ کردے تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک شفعہ ساقط ہوجائے گا، لیکن اس کے حکم کے بارے میں ان کے چند مختلف اقوال ہیں۔

حنفیہ میں سے امام محمد کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح قول ہے، اور یہی ابن سریج اور شیخ ابوحامد کا قول ہے کہ یہ حیلہ مکروہ ہے، اس لئے کہ شفعہ شفیع سے ضرر کو دور کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے، اور حیلہ اس کے منافی ہے، اور اس لئے بھی کہ جو شخص اس کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرتا ہے، وہ دوسرے کو ضرر پہنچانے کے قصد کرنے والے کے درجہ میں ہوگا، اور یہ مکروہ ہے۔

اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے، اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے، ابوحاتم القزوینی الشافعی نے ''کتاب الحیل'' میں اپنے اس قول میں اس کی صراحت کی ہے کہ پڑوسی کے شفعہ کو دور کرنے میں حیلے کرنا مطلقاً

مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اپنی ذات سے ضرر کو دور کرنا ہے، نہ کہ دوسرے کو ضرر پہنچانا ہے، اس لئے کہ تصرف کے سلسلہ میں اس پر پابندی لگانے میں یا اس کی رضامندی کے بغیر اس کے گھر کا مالک بن جانے میں اس کو ضرر پہنچانا ہے، اور اس نے صرف اس ضرر کو دور کرنے کا قصد کیا ہے اور ہوسکتا ہے کہ پڑوسی فاسق ہو جس سے اسے اذیت پہنچے اور شفعہ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کے استعمال میں اس جیسے پڑوسی سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے۔

اور مذہب حنفی میں فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے، اور ''السراجیہ'' میں عدم کراہت میں یہ قید لگائی ہے، جبکہ پڑوسی کو اس کی ضرورت نہ ہو، اور اسے ''تنویر الابصار'' میں فقہاء احناف میں سے شرف الدین الغزی نے مستحسن قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اس قول پر اعتماد کرنا اس کے بہتر ہونے کی وجہ سے مناسب ہوگا۔

ب-شفیع کی رغبت کو کم کرنے کے لئے حیلہ:

۲۴-اگر کوئی شخص اپنے مکان کو دس ہزار درہم کے عوض فروخت کرنا چاہے تو اسے بیس ہزار میں فروخت کرے گا پھر نو ہزار پانچ سو پر قبضہ کرے گا اور باقی کے بدلہ میں دس دینار یا اس سے کم یا اس سے زیادہ پر قبضہ کرے گا، پھر اگر شفیع اس کو لینا چاہے تو اسے بیس ہزار میں لے سکے گا، لہذا وہ کثرت ثمن کی وجہ سے شفعہ میں رغبت نہیں کرے گا[1]۔

اور شفعہ کو ساقط کرنے اور شفیع کی رغبت کو کم کرنے کے حیلوں کی مثالیں کتب فقہ میں بہت ہیں[2]۔

(۱) الاختیار ۲/۴۸، ابن عابدین ۵/۱۵۶، تکملہ فتح القدیر ۷/۴۵۰، المبسوط للسرخسی ۱۴/۱۳۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم/۴۰۵، ۴۰۷، الخارج فی الحیل/۱۳۱، نہایۃ المحتاج ۵/۲۰۵، حاشیۃ الجمل ۳/۵۰۷، القلیوبی وعمیرہ ۳/۴۷، روضۃ الطالبین ۵/۱۱۵، ۱۱۶، إعلام الموقعین ۳/۱۱۹۔

(۲) المخارج فی الحیل/۱۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ حیلے عبادات ومعاملات میں مفید نہیں ہیں[1]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شفعہ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنا حلال نہیں ہے، اور اگر کرلے تو وہ ساقط نہیں ہوگا، امام احمد نے فرمایا کہ اس بارے میں کسی طرح کا حیلہ جائز نہیں ہے، اور نہ کسی مسلمان کے حق کو باطل کرنے کے سلسلہ میں جائز ہے، اور یہی ابوایوب، ابوخیثمہ، ابن ابی شیبہ، ابواسحاق اور الجوزجانی کا قول ہے، ان حضرات نے حضرت ابو ہریرہؓ کی اس مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے: **"لا ترتکبوا ما ارتکبت الیھود، فتستحلوا محارم اللہ بأدنی الحیل"**[2] (ان چیزوں کا ارتکاب مت کرو، جن کا ارتکاب یہود نے کیا، تو اللہ کی حرام کردہ چیزوں کو معمولی حیلوں کے ذریعہ حلال کرلو)، اور اس لئے بھی کہ شفعہ دفع ضرر کے لئے مشروع ہوا ہے تو اگر حیلہ کے ذریعہ ساقط ہوگیا تو ضرر لاحق ہوگا، لہذا ساقط نہیں ہوگا، مثلاً زمین کا کوئی ٹکڑا جو دس دینار کے مساوی ہو ایک ہزار درہم میں خریدے پھر اس کے عوض دس دینار ادا کرے، لیکن اگر اس کے ذریعہ حیلہ کا قصد نہ کرے تو اس سے شفعہ ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ اس میں دھوکہ نہیں ہے، اور نہ اس کے ذریعہ کسی حق کے باطل کرنے کا قصد کیا گیا، اور اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے، اور اس کے حیلہ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں دونوں میں اختلاف ہو تو اس صورت میں خریدار کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ خریدار اپنی نیت اور اپنی حالت کو زیادہ جانتا ہے[3]۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/۱۰۶۔

(۲) حدیث: "لا ترتکبوا ما ارتکبت الیھود......" کو ابن کثیر نے اپنی تفسیر (۳/۲۳۸) میں ذکر کیا ہے اور اسے ابن بطہ کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند عمدہ ہے۔

(۳) المغنی ۵/۳۵۳، ۳۵۵، کشاف القناع ۴/۱۳۵، ۱۳۶، إعلام الموقعین

اجارہ اور مساقات میں حیلہ:

۲۵- اصل یہ ہے کہ کرایہ دار پر مرمت کی شرط لگانا اجارہ کو فاسد کر دیتا ہے، اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ اس مقدار کو دیکھا جائے جس کی ضرورت پڑے گی پھر کرایہ میں ملا دیا جائے، پھر اسے کرایہ پر دینے والا مرمت میں اس کو صرف کرنے کا حکم دے گا تو کرایہ دار خرچ کرنے کے سلسلہ میں وکیل ہوگا۔

اور اسی طرح سے کرایہ دار پر زمین کے خراج کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ خراج مالک پر ہوگا اور کرایہ دار پر نہیں ہوگا، اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ اس کے بقدر کرایہ میں اضافہ کردے پھر اسے اجازت دے دے کہ وہ اس کے خراج میں اس کے کرایہ سے زائد مقدار کو ادا کر دے، اس لئے کہ جب خراج کی مقدار اجرت پر زائد ہو جائے گی تو وہ کرایہ دار پر دین ہو جائے گا، اور اس نے اسے مستحق خراج کو دینے کا حکم دیا اور یہ جائز ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی جانور کرایہ پر دے اور کرایہ دار پر اس کے چارہ کی شرط لگا دے، تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ مجہول ہے، اور کرایہ کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ معلوم ہو، اور اس کے جواز کا حیلہ گزر چکا۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس حیلہ کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ حضرات دائی کو اس کے کھانے اور اس کے کپڑے کے عوض کرایہ پر لینے کو اور مزدور کو اس کے کھانے اور کپڑے کے ساتھ کرایہ پر لینے کو اسی طرح جانور کو اس کے چارہ اور پانی کے ساتھ کرایہ پر دینے کو جائز قرار دیا ہے[1]۔

اور حنفیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اجارہ عقد کے طرفین میں سے کسی ایک شخص کی موت سے فسخ ہو جاتا ہے، اور یہی ثوری اور لیث کا قول ہے، لہذا اگر کرایہ دار چاہے کہ کرایہ پر دینے والے کی موت سے فسخ نہ ہو، تو حیلہ یہ ہے کہ کرایہ پر دینے والا اقرار کرے کہ یہ دس سالوں کے لئے کرایہ دار کے لئے ہے، وہ جو چاہے اس میں کاشت کرے، اور جو پیداوار ہوگی وہ اس کے لئے ہوگی، تو وہ ان میں سے ایک کی موت سے باطل نہیں ہوگا[2]۔

اور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو دھاگہ دے تاکہ آدھے دھاگہ کے عوض اس کے لئے کپڑا بن دے یا خچر کرایہ پر لے تاکہ اس کے اناج کو کچھ اناج کے عوض اٹھا دے یا بیل لے تاکہ اپنے گندم کو اس کے آٹا کے کچھ حصہ کے عوض پیسے، تو تمام صورتوں میں اجارہ فاسد قرار پائے گا، اس لئے کہ اس نے اسے اپنے عمل کے جزء کے عوض کرایہ پر لیا ہے اور اس لئے کہ نبی ﷺ نے قفیز طحان سے ممانعت فرمائی ہے[3]۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ پہلے اجرت کو الگ کر دے، اور اسے اجیر کے حوالہ کر دے یا بلا تعیین قفیز مقرر کرے پھر اس میں سے قفیز دے دے تو جائز ہوگا، پھر اگر اس کے بعد اسے ملا دے اور سب کو پیس دے پھر اجرت کو علاحدہ کر دے اور باقی کو واپس کر دے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ اس نے اسے کرایہ پر اس لئے

= ۳/۳۷۹، ۳۸۰، ۲/۷۹، نیل المآرب ۱/۴۵۵، مطالب اولی النہی ۴/۱۰۱، ۱۰۳۔

(۱) الاشباہ والنظائر ۴۱۴، المخارج فی الحیل ۱۹، ۲۱، إعلام الموقعین ۳/۳۴۵، ۳۴۶، ۲۰۱۔

(۲) الحیل للخصاف ۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المخارج فی الحیل ۹، المغنی ۵/۴۶۸۔

(۳) حدیث: "نهى النبي ﷺ عن قفيز الطحان......" کی روایت دارقطنی (۳/۴۷) نے کی ہے، اور ذہبی نے میزان الاعتدال (۴/۳۰۶) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: یہ منکر ہے، اس کا راوی معلوم نہیں۔

نہیں لیا تھا کہ اس کے کچھ حصہ کے عوض بیچے [۱]۔

رہن میں حیلہ:

۲۶- حنفیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ مشاع کا رہن جائز نہیں ہے، اوران حضرات کے نزدیک اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے نصف حصہ کو رہن طلب کرنے والے کے ہاتھ بطور مشاع فروخت کردے اوراس کی طرف سے ثمن پر قبضہ کرلے اس شرط پر کہ خریدار کو اختیار ہوگا، اور مکان پر قبضہ کرلے پھر خیار کے حکم سے بیع کو فسخ کردے تو وہ اس کے ہاتھ میں ثمن کے عوض بمنزلۂ رہن رہے گا [۲]۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حیلہ کی حاجت نہیں ہے، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک مشاع کا رہن جائز ہے [۳]۔

وکالت میں حیلہ:

۲۷- اصل یہ ہے کہ وکیل معین کا اپنے لیے خریدنا جائز نہیں ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، اس لئے کہ حکم دینے والے نے اس کی خریداری پر اعتماد کیا ہے تو گویا کہ اس نے وکالت کو قبول کرکے دھوکہ دیا ہے تاکہ وہ اپنی ذات کے لئے خریدے، اور یہ جائز نہیں ہے، اور جو لوگ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک حیلہ یہ ہے کہ اس نے اسے جس چیز کے ذریعہ خریدنے کا حکم دیا ہے اس کے خلاف جنس سے خریدے یا اس سے زیادہ قیمت کے عوض خریدے جس کا اسے حکم دیا ہے یا اس سے کم قیمت پر خریدے جس کا اسے حکم دیا ہے، اس لئے کہ اس نے حکم دینے والے کے حکم کی مخالفت کی، لہٰذا اس پر اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا، اور نہ وہ اس حیلہ کو اختیار کرنے میں گنہگار ہوگا تاکہ اسے اپنے لئے خریدے [۱]۔

کفالہ میں حیلہ:

۲۸- کوئی شخص دوسرے شخص کی ذات کا کفیل اس شرط پر بنے کہ اگر وہ کل تک اس قرض کو ادا نہ کرے گا جو اس کے ذمہ ہے تو وہ اس مال کا ضامن ہوگا، جو طالب کا مطلوب کے ذمہ ہے، اور مطلوب پورا نہ کرے تو کفیل مال کا ضامن قرار پائے گا، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوگا، اور بعض فقہاء حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، اور اس میں ایسا حیلہ کہ سب کے نزدیک جائز قرار پائے، یہ ہے کہ وہ اس پر گواہ بنائے کہ وہ اس ایک ہزار کا ضامن ہے جو مطلوب کے ذمہ ہے، اس شرط پر کہ اگر وہ کل تک اسے ادا کردے گا تو وہ بری ہوجائے گا، تو فقہاء حنفیہ کے مابین بلا اختلاف جائز ہوگا [۲]۔

حوالہ میں حیلہ:

۲۹- اصل یہ ہے کہ حوالہ محتال کی رضامندی کے بغیر صحیح نہیں ہوگا [۳]، لہٰذا اگر مدیون چاہے کہ قرض دہندہ کو کسی شخص کے حوالہ

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۳۶، الفتاوی الہندیہ ۴/۴۴۴، القوانین الفقہیہ/۲۷۳، نہایۃ المحتاج ۵/۲۶۸۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۱۵، ۳۱۶ طبع بولاق۔
(۳) القوانین الفقہیہ/۳۱۸، ۳۱۹، المغنی ۴/۳۷۴، کشاف القناع ۳/۳۲۶، حاشیۃ الجمل ۳/۲۶۷، إعلام الموقعین ۴/۲۲۴۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۳۰/۲۲۰، المخارج فی الحیل/۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الأشباہ والنظائر لابن نجیم/۴۱۵، الحیل للخصاف/۵۴ اوراس کے بعد کے صفحات، الاختیار ۲/۱۵۹، إعلام الموقعین ۳/۲۰۲، ۳۸۱، المغنی ۵/۱۱۷، ۱۲۳۔
(۲) المخارج فی الحیل/۸۰، الحیل للخصاف/۱۰۰۔
(۳) الاختیار ۳/۴، القوانین الفقہیہ/۳۲۲، حاشیۃ الجمل ۳/۳۷۲، کشاف القناع ۳/۳۸۶۔

کردے اور قرض دہندہ اپنے حق کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے حوالہ کو قبول نہ کرے تو اس میں حیلہ یہ ہے کہ مدیون گواہ بنائے کہ اس کا جو مال اس کے غریم (مدیون) پر ہے اس پر قبضہ کرنے میں قرض دہندہ اس کا وکیل ہے اور غریم وکالت کا اقرار کرے یا طالب حق (قرض دہندہ) محال علیہ سے کہے: تم اس قرض کی ضمانت لے لو جو میرے مدیون کے ذمہ ہے، او وہ اس کی طرف سے اس پر بدل حوالہ کے عوض راضی ہوجائے، پھر جب وہ اس کی ضمانت لے لے گا تو وہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرسکے گا[1]۔

صلح میں حیلہ:

۳۰- اقرار، انکار اور سکوت کے حالات میں سے کس میں صلح کرنا جائز ہے اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور تفصیل "صلح" فقرہ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

اور ان حضرات کے نزدیک جو صلح علی الانکار کو ممنوع کہتے ہیں اس کا حیلہ یہ ہے کہ اجنبی آدمی مدعی سے کہے: میں خوب جانتا ہوں کہ جو چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے وہ تمہاری ہے، اور وہ جانتا ہے کہ تم اپنے دعوی میں سچے ہو اور میں اس کا وکیل ہوں، تو تم مجھ سے اتنے پر صلح کرلو، تو اس وقت معاملہ انکار کی طرف منتقل ہوجائے گا، اور یہ جائز ہے، اور اگر مدعی علیہ اجنبی کو مال دے اور کہے کہ میری طرف سے اس پر صلح کرلو تو بھی جائز ہوگا۔

اور اقرار پر صلح کے جواز میں حیلہ اس کے مانعین کے نزدیک یہ ہے کہ اس سے سامان فروخت کرے اور اس میں اس مقدار کو کم کردے جس کو صلح کے ذریعہ ساقط کرنے پر دونوں متفق ہوں[2]۔

(۱) المخارج فی الحیل ۷۷، إعلام الموقعین ۴/ ۳۸، ۳۹۔

(۲) إعلام الموقعین ۳/ ۳۶۰۔

شرکت میں حیلہ:

۳۱- حنفیہ، شافعیہ اور ظاہر مذہب کے مطابق حنابلہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ: سامانوں میں شرکت جائز نہیں ہے، جیسا کہ اگر ان میں سے ایک شخص کا سامان ہو اور دوسرے کے ساتھ مال ہو، اور وہ دونوں آپس میں شرکت کا ارادہ کریں تو اس میں حیلہ یہ ہے کہ سامان کا مالک صاحب مال سے اس مال کے نصف کے عوض فروخت کردے تو مال اور سامان دونوں کے مابین نصف نصف ہوجائے گا، پھر دونوں اپنے ارادہ کے مطابق شرکت کا معاملہ کریں، اور اسی طرح اس صورت میں حکم ہے جبکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ سامان ہو تو حیلہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے نصف سامان کو اپنے ساتھی کے ہاتھ اس کے نصف سامان کے عوض فروخت کردے اور وہ دونوں ایک دوسرے کے سامان پر قبضہ کرلیں اور آپس میں اتفاق کرلیں اور جس چیز پر اتفاق کریں اس میں دونوں شرکت کا معاملہ کرلیں[1]، اور شرکت میں حیلے کی بہت زیادہ مثالیں ہیں، جن کو نووی اور ابن القیم نے ذکر کیا ہے[2]۔

اور مالکیہ کے نزدیک ان حیلوں کی ضرورت نہیں ہے، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک سامانوں میں قیمت کے ذریعہ شرکت جائز ہوتی ہے[3]۔

مضاربت میں حیلہ:

۳۲- اصل یہ ہے کہ: مضارب امین ہوتا ہے، لہذا اس کے قبضہ کے

(۱) الحیل للخصاف ۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۴۱۱، روضۃ الطالبین ۴/ ۲۷۶، ۲۷۸، إعلام الموقعین ۳/ ۱۹۹، ۲۰۴، ۳۵۶، ۳۵۷، المغنی ۵/ ۱۶، ۱۷۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۲۷۷، اور اس کے بعد کے صفحات، إعلام الموقعین ۳/ ۱۹۹، ۲۰۴، ۳۵۶، ۳۵۷۔

(۳) القوانین الفقہیہ ۲۸۰، ۲۸۱، المغنی ۵/ ۱۶۔

تحت مال مضاربت میں سے جو تلف ہو جائے اس کا ضامن نہیں ہوگا، جب تک وہ زیادتی یا کوتاہی نہ کرے، اور اگر رب المال مضارب پر مال مضاربت کے ضمان کی شرط لگائے تو صحیح نہیں ہوگا [۱]۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کو ضامن قرار دینے کا حیلہ یہ ہے کہ رب المال مضارب کو وہ چیز بطور قرض دے دے جو اس کو دینا چاہتا ہے، پھر اپنے پاس سے ایک درہم نکال لے اور اس کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرے کہ وہ دونوں، دونوں مالوں کے ذریعہ کام کریں گے اور اللہ تعالیٰ جو انہیں روزی دیں گے وہ ان دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا، پھر اگر ان میں سے ایک اپنے ساتھی کی اجازت سے مال کے ذریعہ کام کرے گا اور اسے نفع ہوگا تو نفع ان دونوں کے مابین ان کی شرط کے مطابق ہوگا، اور اگر خسارہ ہوا تو خسارہ دونوں مال کے بقدر ہوگا اور رب المال پر درہم کے بقدر اور مضارب پر رأس المال کے بقدر ہوگا، اس لئے کہ مضارب قرض لینے کی وجہ سے ضمان کو لازم کرنے والا ہوگا [۲]۔

ہبہ میں حیلہ:

۳۳- اصل یہ ہے کہ موہوب اگر واہب کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہو تو ہبہ صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کسی جانور کو ہبہ کیا جس پر اس کی زین ہو، اور اسی طرح اسے حوالہ کر دیا تو ہبہ صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ زین کا استعمال صرف جانور کے ذریعہ ہوتا ہے، تو ہبہ کرنے والے کا اس پر استعمال کرنے والا قبضہ ہوگا، تو وہ قبضہ میں نقصان کو واجب کرے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک اس کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ مشغول کرنے والی چیز کو پہلے موہوب لہ کے پاس ودیعت کے طور پر رکھ دے پھر اسے جانور حوالہ کر دے، تو وہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ جانور اس سامان کے ساتھ مشغول ہے جو اس کے قبضہ میں ہے، اور اسی طرح سے اگر ایسے مکان کو ہبہ کرے جس میں ہبہ کرنے والے کا سامان ہو یا تھیلا ہبہ کرے جس میں اس کا اناج ہو [۱]۔

مزارعت میں حیلہ:

۳۴- امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ نصف یا ایک تہائی یا ایک چوتھائی کے عوض مزارعت جائز نہیں ہے، اور اس بارے میں حیلہ تاکہ مزارعت امام ابوحنیفہ کے قول کی رو سے جائز ہو جائے یہ ہے کہ اسے مزارعت کے طور پر لے، پھر وہ دونوں کسی ایسے قاضی کے پاس معاملہ لے جائیں جو مزارعت کو جائز سمجھتا ہو تاکہ ان پر اس کے جواز کا حکم دے، تو اگر قاضی اس کا فیصلہ کر دے تو یہ جائز ہوگا، یا وہ دونوں اپنی طرف سے اقرار نامہ لکھیں جس کا وہ اقرار کریں، تو اس کے ذریعہ ان دونوں کا اپنی ذات پر اقرار کرنا جائز ہوگا، اور امام ابویوسف اور امام محمد کے قول کے مطابق حیلہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ پیداوار کے ایک حصہ کے ذریعہ مزارعت ان دونوں حضرات کے نزدیک جائز ہے، اور لوگوں کی حاجت کے پیش نظر ان دونوں کے قول پر فتویٰ ہے [۲]۔

چوری اور زنا کی حد کو ساقط کرنے میں حیلہ:

۳۵- اصل یہ ہے کہ چوری میں ہاتھ کاٹنے میں دوسری شرائط کے علاوہ یہ شرط ہے کہ چوری کیا ہوا مال چوری کرنے والے کے علاوہ کی ملک ہو اور یہی تمام فقہاء کا مذہب ہے، لہٰذا اس شخص کے ہاتھ کو نہیں

---

(۱) الاختیار ۳؍۲۴، القوانین الفقہیہ؍۲۸۰، حاشیۃ الجمل ۳؍۵۲۳، المغنی ۵؍۷۱۔

(۲) إعلام الموقعین ۳؍۲۰۲، حاشیہ ابن عابدین ۴؍۴۸۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴؍۵۱۰ طبع بولاق۔

(۲) کتاب الحیل للخصاف؍۴۴، الاختیار ۳؍۷۴، ۷۵۔

کاٹا جائے گا، جو اپنا مال دوسرے کے قبضہ سے چوری کیا جیسے مرتہن اور کرایہ دار[1]۔

لہذا جیسا کہ اس کی شافعیہ نے صراحت کی ہے ہاتھ کاٹنے کو روکنے کا ایک حیلہ یہ ہے کہ چوری کرنے والا دعوی کرے کہ چوری کیا ہوا مال اس کی ملک ہے، یا اسے دو شخص سے چورائیں پھران میں سے ایک شخص دعوی کرے کہ چوری کیا ہوا مال اس کا یا ان دونوں کا ہے، پھر دوسرا اسے جھٹلائے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اس نے جس چیز کا دعوی کیا ہے فی ذاتہ اس کا احتمال ہے، اور اگر چہ شریعت یا عقل اس کی تکذیب کرے یا اس کے خلاف بینہ قائم ہوجائے، یا اقرار کرنے والا یا مقرلہ اس کی تکذیب کردے، اور اسی طرح اگر دعوی کرے کہ اسے اس نے غیر محفوظ جگہ سے لیا ہے، یا یہ کہ وہ نصاب سے کم ہے، یا یہ کہ مالک نے اسے لینے کی اجازت دی ہے تو نہیں کاٹا جائے گا، اس کا خیال کرتے ہوئے کہ حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔

اور شافعیہ میں سے ابوحامد نے کہا ہے کہ یہ تمام دعاوی حرام حیلوں کے قبیل سے ہیں، اور اس کے مدعی کو "السارق الظریف" کہا جاتا ہے، جیسا کہ امام شافعی نے کہا ہے۔

حد زنا کو ساقط کرنے کے لئے جس کے ساتھ زنا کیا جائے اس سے نکاح کا دعوی کرنا مباح حیلوں کے قبیل سے ہے[2]۔

افتاء میں حیلہ:

۳۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مفتی کے لئے اس شخص کے لئے رخصت حاصل کرنے کی غرض سے جسے اس کا نفع پہنچے گا یا اس شخص پر تشدد پیدا کرنے کے لئے جسے اس کا ضرر پہنچے گا حیلے تلاش کرنا مکروہ ہے، اور جو شخص ایسا کرے گا اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر اس کا ارادہ صحیح ہو اور وہ اخلاص کے ساتھ ایسے حیلہ کی تلاش میں کوشش کرے جس میں کوئی شبہہ نہ ہو، اور نہ کسی مفسدہ کا ذریعہ ہوتا کہ اس کے ذریعہ مستفتی قسم وغیرہ کے مشکلات سے نجات پاسکے تو یہ بہتر ہے، اور اسی پر ان حیلوں کو محمول کیا جائے گا جو بعض سلف سے منقول ہیں۔

اور اس شخص کا سوال حرام ہوگا جو تساہل اور مذکورہ حیلوں کی پیروی میں معروف ہو[1]۔

اور حنابلہ کی واضح بن عقیل میں ہے کہ مستفتی کو دوسرے کے مذہب کی اطلاع دے دینا مستحب ہے، بشرطیکہ وہ رخصت کا اہل ہو، جیسے سود سے نجات کا طلب کرنے والا، تو وہ اسے اس سے چھٹکارا دلانے کے لئے ایسے شخص کی طرف لوٹا دے گا جو حیلوں کو جائز سمجھتا ہے[2]۔

اور ابن القیم کی رائے یہ ہے کہ مفتی کے لئے حرام اور مکروہ حیلوں کو تلاش کرنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ اس شخص کے لئے رخصتوں کو تلاش کرنا جائز ہوگا جو اس سے نفع اٹھانا چاہے، اور اگر اس کا قصد ایسے جائز حیلہ میں بہتر ہو جس میں شبہہ نہ ہو اور نہ ہی اس کے ذریعہ مستفتی کو کسی تنگی سے بچانے میں کوئی مفسدہ ہو تو یہ جائز بلکہ مستحب ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ایوب علیہ السلام کو حانث ہونے سے بچانے کی طرف رہنمائی فرمائی بایں طور کہ وہ اپنے ہاتھ میں گھاس کا مٹھا لے لیں اور اس کے ذریعہ عورت کو ایک مرتبہ ماریں، اور نبی ﷺ نے حضرت بلال کی رہنمائی فرمائی کہ درہموں کے ذریعہ کھجور کو فروخت کردیں پھر دراہم کے ذریعہ دوسری کھجور خرید لیں، اور وہ سود سے بچ

---

(۱) الاختیار ۴/۱۰۲، جواہر الإکلیل ۲/۲۹۰، القوانین الفقہیہ/۳۵۱، القلیوبی وعمیرہ ۴/۱۸۸، مطالب اولی النہی ۶/۲۴۳۔
(۲) القلیوبی وعمیرہ ۴/۱۸۸۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱/۱۰۱، أسنی المطالب ۴/۲۸۳۔
(۲) نیل المآرب ۲/۲۲۴۔

جائیں تو سب سے بہتر حیلہ وہ ہے جو گناہوں سے بچائے، اور سب سے قبیح وہ ہے جو حرام چیزوں میں ڈال دے[1]۔

مخارجۃ

دیکھئے: "تخارج"۔

(۱) إعلام الموقعین ۴/۲۲۲۔

مخاض

تعریف:

۱- مخاض: میم کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ لغت میں دردزہ کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: مخضت المرأة وكل حامل: اس کی ولادت کا وقت قریب آیا اور اسے دردزہ شروع ہوگیا، اور قرآن کریم میں آیا ہے کہ: "فَأَجَآءَهَا الْمَخَاضُ إِلٰى جِذْعِ النَّخْلَةِ"[1] (سوانہیں دردزہ ایک کھجور کے درخت کی طرف لے گیا)، یعنی اسے دردزہ کی تکلیف نے کھجور کے درخت کے پاس جانے کے لئے مجبور کیا۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

ولادت:

۲- ولادت: والدہ کا اپنے بچہ کو جننا[3]۔

اور مخاض ولادت سے پہلے ہوتا ہے۔

دردزہ سے متعلق احکام:

الف- دردزہ میں موت:

۳- فقہاء نے کہا ہے کہ دردزہ میں مرنے والی عورت آخرت میں شہید قرار پائے گی، اس معنی میں کہ آخرت میں اس کے لئے شہداء کا

(۱) سورۂ مریم/۲۳۔
(۲) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) المصباح المنیر۔

اجر ہوگا، اس لئے کہ راشد بن حبیش کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ دخل على عبادة بن الصامت يعوده في مرضه، فقال رسول الله ﷺ: أتعلمون من الشهيد في أمتي؟ فأرم القوم، فقال عبادة: ساندوني فأسندوه، فقال: يا رسول الله، الصبار المحتسب فقال رسول الله ﷺ: إن شهداء أمتي إذا لقليل، القتل في سبيل الله عزوجل شهادة، والطاعون شهادة، والغرق شهادة، والبطن شهادة، والنفساء يجرها ولدها بسرره إلى الجنة"[1] (رسول اللہ ﷺ عبادہ بن الصامت کی بیماری میں ان کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ جانتے ہو میری امت میں کون لوگ شہید ہیں؟ تو لوگوں نے خاموشی اختیار کی، تو حضرت عبادہ نے کہا کہ مجھے تکیہ کا سہارا دو، چنانچہ لوگوں نے انہیں سہارا دیا تو انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! صبر کرنے والا جو ثواب کی امید رکھتا ہو، شہید ہے، اس پر جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پھر تو میری امت میں شہداء بہت کم ہوں گے، اللہ عزوجل کے راستہ میں قتل ہونا شہادت ہے، طاعون شہادت ہے، ڈوبنا شہادت ہے، پیٹ کی تکلیف میں مرنا شہادت ہے، اور نفساء عورت کو اس کا بچہ اپنے نافوں سے کھینچ کر جنت میں لے جائے گا)، لیکن اسے غسل دیا جائے گا، کفن پہنایا جائے گا، اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی[2]، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس عورت کی نماز جنازہ پڑھی جو نفاس میں مرگئی تھی تو آپ ﷺ

(۱) حدیث راشد بن حبیشؓ: "أن رسول الله ﷺ دخل على عبادة بن الصامت" کی روایت احمد (۲۸۹/۳) نے کی ہے، اور منذری نے الترغیب (۳۰۹/۲) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی والمحلی ۳۳۹/۱، مغنی المحتاج ۳۵۰/۱، ابن عابدین ۶۱۱/۱، المجموع ۲۶۴/۵، المغنی ۵۳۶/۲، کشاف القناع ۱۰۱/۲۔

اس کے درمیان میں کھڑے ہوئے تھے[1]۔

ب- دردزہ کی حالت میں عورت کا تبرع:

۴- عورت کے دردزہ کی حالت میں یا ولادت کے بعد بچہ کی جھلی کے جدا ہونے سے قبل اس کا تبرع کرنا تہائی کے علاوہ میں نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ ولادت میں خطرہ ہے، چنانچہ اس کو مرض الموت میں مبتلا مریض کا حکم دیا جائے گا اور تہائی سے زائد میں موقوف رکھا جائے گا، پھر اگر بچہ کی جھلی علاحدہ ہوجائے اور ولادت کے ذریعہ زخم یا شدید چوٹ یا ورم نہ آئے تو اس کا تبرع نافذ ہوگا[2]۔

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ صلى على امرأة ماتت في النفاس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۱/۳) اور مسلم (۶۶۴/۲) نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۵۲/۳، المغنی ۸۶/۶۔

مُخاط

تعریف:

۱-مخاط لغت میں وہ چیز ہے جو ناک سے بہتی ہے جیسے منہ سے بہنے والا لعاب، اور مخطہ رینٹ جسے آدمی اپنی ناک سے پھینکتا ہے، کہا جاتا ہے کہ امتخط یعنی اس نے اپنا رینٹ اپنی ناک سے نکالا۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نخاعۃ:

۲-نخاعہ (ضمہ کے ساتھ)، وہ بلغم ہے جسے انسان اپنے حلق سے خاء معجمہ کے مخرج سے نکالتا ہے، یا یہ وہ چیز ہے جسے انسان کھنکھارنے کے وقت ناک کی جڑ سے نکالتا ہے۔

اور نخامۃ وزن اور معنی کے اعتبار سے نخاعہ ہے، کہا جاتا ہے: تنخم و تنخع یعنی اس نے بلغم پھینکا[2]۔

اور اصطلاح میں نخاعہ یا نخامہ یہ وہ گاڑھا فضلہ ہے، جسے انسان اپنے منہ سے پھینکتا ہے، چاہے اس کے دماغ سے آئے یا اس کے باطنی حصہ سے[3]۔

اور ان دونوں کے مابین نسبت یہ ہے کہ نخاعہ مخاط سے عام ہے۔

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۵۰۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۳) أسنی المطالب ۱/ ۴۱۵۔

ب-لعاب:

۳-لغت میں لعاب کا معنی وہ چیز ہے جو منہ سے بہتی ہے[1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

مخاط اور لعاب میں سے ہر ایک باطن سے نکلتا ہے، البتہ مخاط ناک سے اور لعاب منہ سے نکلتا ہے۔

مخاط سے متعلق احکام:

اول: رینٹ کی طہارت:

۴-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ رینٹ پاک ہے، اور جس کپڑے میں رینٹ ہو اس میں نماز صحیح ہوگی[3]، اس لئے کہ حدیث ہے: "**فإذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره تحت قدمه، فإن لم يجد فليقل هكذا۔ وصفه الراوي۔ فتفل في ثوبه ثم مسح بعضه ببعض**"[4] (جب تم میں سے کوئی آدمی تھوکے تو چاہئے کہ وہ اپنی بائیں جانب اپنے پاؤں کے نیچے تھوکے، پھر اگر نہیں پائے تو وہ اس طرح سے تھوکے، راوی نے اسے اس طرح بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے کپڑے میں تھوکا پھر اس کے بعض حصہ کو بعض کے ساتھ مل دیا)۔

البتہ مالکیہ نے عام رکھا ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے کہ زندہ پاک جانور کا رینٹ، اس کا لعاب، اس کا آنسو اور اس کا پسینہ پاک ہے، چاہے وہ دریائی جانور ہو یا خشکی میں رہنے والا، اگرچہ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۵۰۔

(۳) الفتاوی الخانیہ ۱/ ۲۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۸، مغنی المحتاج ۱/ ۷۷، کفایۃ الاخیار ۱/ ۶۴، کشاف القناع ۱/ ۱۹۱، ۱۹۴، ابن عابدین ۵/ ۲۳۲۔

(۴) حدیث: "فإذا تنخع أحدكم......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۹) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

گندگی سے اس کی پیدائش ہو یا کتا ہو یا خنزیر ہو، یا زیادہ گندگی کھانے والا جانور ہو یا نشہ کی حالت میں مبتلا ہو یا گندگی کو کھائے ہوا ہو یا اسے پیا ہو، اور ایسے کپڑے میں نماز مکروہ نہیں ہے جس میں شراب پینے والے کا پسینہ یا اس کا رینٹ یا اس کا تھوک ہو[1]۔

اور فقہاء کا اس بلغم کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے جو معدہ سے اوپر چڑھ گیا ہو، امام ابوحنیفہ، امام محمد، حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ پاک ہے، اور ان کے نزدیک اس بلغم کے مابین جو سینہ یا دماغ سے نکلا ہو، اور اس بلغم کے درمیان جو بلغم معدہ سے اوپر آ گیا ہو، کوئی فرق نہیں ہے، اور ان حضرات نے حضرت ابو ہریرہؓ کی گذشتہ حدیث کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، اس لئے کہ اس بلغم کے مابین جو معدہ سے اوپر آ گیا ہو اور اس کے مابین جو دماغ یا سینہ سے نکلا ہو، فرق نہیں کیا گیا ہے، اور اس لئے کہ معدہ جیسا کہ مالکیہ نے کہا ہے، پاک ہے، تو اس سے اوپر آنے والی چیز پاک ہوگی جب تک کہ وہ چیز تبدیل شدہ اور بدبودار نہ ہو[2]۔

شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ یہ ناپاک ہے، اس لئے کہ وہ ناپاک چیزوں سے ملا ہوا ہے، اس لئے کہ معدہ ناپاک اشیاء کا مرکز ہے، جیسا کہ اگر کھانا قئے کرے[3]۔

دوم: رینٹ کے کھانے کی حرمت:

۵ - شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ رینٹ کا کھانا حرام ہے، انہوں نے کہا ہے کہ رینٹ اگر چہ پاک ہے مگر وہ گندگی ہے، اور انسان کا

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۸۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۴۴، الخرشی ۱/ ۸۶، کشاف القناع ۱/ ۱۹۱، المغنی ۱/ ۱۸۶، بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۴، تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۹۴، مغنی المحتاج ۱/ ۷۹۔

اسے کھانا اس کی گندگی کی وجہ سے حرام ہے، نہ کہ اس کے ناپاک ہونے کی وجہ سے[1]۔

سوم: رینٹ وغیرہ کے نکلنے سے وضو کا ٹوٹنا:

۶ - رینٹ اور بلغم وغیرہ کے نکلنے سے وضو کے ٹوٹنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، حنابلہ، شافعیہ، امام ابوحنیفہ اور حنفیہ میں سے محمد بن الحسن کا مذہب ہے کہ رینٹ وغیرہ کے نکلنے سے جو دماغ یا پیٹ سے نکلتا ہے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اور اس کے وضو کے نہ ٹوٹنے کی علت کے بارے میں ان حضرات کا اختلاف ہے اور یہ بعض نواقض وضو میں ان کے اختلاف کے تابع ہے، شافعیہ اور مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ ایسی چیز ہے جو سبیلین میں سے کسی ایک سے نہیں نکلی ہے، اور ہر وہ چیز جو ان دونوں سے نہ نکلے وہ ناقض وضو نہیں ہے، مگر جبکہ مخرج بند ہو جائے اور ناف کے نیچے سے راستہ کھل جائے، پھر اس سے معتاد شئی نکلے تو اس حالت میں اس سے وضو ٹوٹ جائے گا[2]۔

امام ابوحنیفہ، امام محمد اور حنابلہ نے کہا ہے کہ یہ پاک ہے، اور اس لئے کہ یہ چکنی چیز ہے اس کے ساتھ کوئی نجاست نہیں چپکتی ہے تو وہ پاک ہوگی، اور باوضو شخص سے کسی پاک چیز کا نکلنا وضو کو نہیں توڑے گا اور وہ تھوک کی طرح سے ہوگا، اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر رینٹ معدہ سے اوپر آئے اور وہ منہ بھر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ وہ ناپاکیوں سے مخلوط ہے، کیونکہ معدہ ناپاکیوں کا مرکز ہے، تو رینٹ حدث ہوگا، اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، جیسے قئی، زیلعی نے کہا ہے کہ امام ابو یوسف اور طرفین کے نزدیک محل اختلاف وہ صورت

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۷۷، کفایۃ الاخیار ۱/ ۶۴۔

(۲) روض الطالب ۱/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۱/ ۹۶، الخرشی ۱/ ۱۵۳، الشرح الصغیر ۱/ ۱۳۶۔

ہے جبکہ بلغم کھانے کے ساتھ مخلوط نہ ہو، اور کھانا غالب نہ ہو۔

لیکن اگر وہ کھانے سے مخلوط ہو اور کھانا غالب ہو تو ان حضرات کے نزدیک بالاتفاق ٹوٹ جائے گا (۱)۔

چہارم: روزہ میں رینٹ کا پھینکنا یا اسے نگلنا:

۷- رینٹ کے نگلنے یا اس کے پھینکنے کے ذریعہ روزہ کے فاسد ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ رینٹ کے پھینکنے اور اس کے نگلنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، اگر چہ اس کا پھینکنا ممکن ہو، اور اگر چہ اس کے منھ کے ظاہری حصہ تک پہنچنے کے بعد ہو۔

اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر رینٹ معدہ سے اوپر آئے اور منہ بھر کر ہو تو وہ روزہ کو فاسد کردے گا (۲)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ رینٹ کے پھینکنے اور اس کے کلی کرنے سے اصح قول کے مطابق روزہ باطل نہیں ہوگا، چاہے اسے دماغ سے نکالا ہو یا اپنے باطن سے اس لئے کہ اس کی بار بار ضرورت پڑتی ہے، لہذا اس میں رخصت دی جائے گی، اور اصح کے بالمقابل قول ہے کہ اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا جیسے قے کرنے سے اور اگر وہ خود بخود آجائے یا کھانسی کے غلبہ کی وجہ سے آجائے تو یقیناً اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا، اور اگر وہ اپنے محل میں باقی رہ جائے تو بالیقین روزہ کو نہیں توڑے گا پھر اگر وہ اس کے دماغ سے اترے اور منہ کے ظاہری حصہ میں آجائے تو اگر اسے اس کے بہنے کی جگہ سے نکالے اور اس کو پھینک دے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، اور اگر اس کے پھینکنے پر قادر ہونے کے باوجود اسے چھوڑ دے اور وہ پیٹ کے اندر پہنچ جائے تو اصح قول میں اس کی کوتاہی کی وجہ سے اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، لیکن اگر وہ منہ کی ظاہری حد تک نہ پہنچے (اور یہ نووی کے نزدیک حاء مہملہ کا مخرج ہے اور رافعی کے نزدیک خاء معجمہ کا مخرج ہے) بایں طور کہ وہ باطن کی حد میں ہو اور یہ ہمزہ اور ہاء کا مخرج ہے، یا ظاہر میں حاصل ہو اور اس کے پھینکنے پر قادر ہو تو مضر نہیں ہوگا (۱)۔

اور حنابلہ کے نزدیک روزہ دار کے رینٹ کو نگلنے میں دو روایتیں ہیں:

اول: اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، حنبل نے کہا ہے کہ میں نے ابوعبداللہ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ اگر کوئی بلغم کھنکھارے پھر اسے نگل لے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ بلغم سر سے اترتا ہے، اور اگر اپنے پیٹ سے بلغم نکالے پھر اسے نگل جائے تو بھی روزہ ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن ہے، اور اس لئے کہ یہ منہ کے علاوہ سے ہے، تو وہ قے کے مشابہ ہوگا۔

دوم: اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، مروزی کی روایت میں کہا ہے کہ اگر تم روزہ کی حالت میں بلغم کو نگل لو تو تم پر قضا واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ عادتاً منہ میں ہوتا ہے، باہر سے پہنچنے والا نہیں ہے تو وہ تھوک کے مشابہ ہوگا (۲)۔

پنجم: مسجد میں بلغم تھوکنا:

۸- فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ گندے پاک فضلات یعنی رینٹ، تھوک اور بلغم وغیرہ کو مسجد میں تھوکنا ممنوع

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷، تبیین الحقائق ۱/ ۹، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۴، المغنی ۱/ ۱۸۶۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۰۱، حاشیۃ الطحطاوی ۱/ ۴۵۸، ۴۵۹، البحر الرائق ۱/ ۲۹۴، فتح القدیر ۲/ ۲۶۰، تبیین الحقائق ۱/ ۳۲۶، الشرح الصغیر ۱/ ۷۰۰، شرح الزرقانی ۲/ ۲۰۳۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۳/ ۳۹۹، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۶۱، روض الطالب ۱/ ۴۱۵، المحلی القلیوبی ۲/ ۵۵۔

(۲) المغنی ۳/ ۱۰۷۔

ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**البزاق في المسجد خطيئة**"[1] (مسجد میں تھوکنا گناہ ہے)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ مسجد میں تھوکنا مطلقاً حرام ہے، اور اسی پر نووی نے یقین کیا ہے، اس کی دلیل گذشتہ حدیث کا ظاہر ہے، اور اسی طرح صیمری نے کہا ہے کہ مسجد میں تھوکنا معصیت ہے، زرکشی نے کہا ہے کہ شافعیہ میں سے رویانی، جرجانی، محاملی اور سلیم الرازی وغیرہ کا کراہت کو مطلق رکھنا تحریم کے ارادہ پر محمول ہے، لہذا جو مسجد میں تھوکے گا تو وہ حرام کا ارتکاب کرے گا، اور اس کا کفارہ اسے مسجد کے ریت میں دفن کرنا ہے، اور اگر اسے کسی کپڑے وغیرہ کے ذریعہ پونچھ دے تو افضل ہوگا۔

اور زرکشی نے "شرح المہذب"[2] سے نقل کیا ہے کہ جو شخص مسجد میں کسی شخص کو تھوکتے ہوئے دیکھے تو اگر وہ قادر ہو تو اس پر نکیر کرنا، اور اس کو اس سے روکنا اس پر لازم ہوگا، اور جو شخص مسجد میں تھوک یا رینٹ وغیرہ دیکھے تو اسے اس کو دفن کر کے یا اسے نکال کر ختم کردے، اور اس کی جگہ پر خوشبو لگانا مستحب ہوگا، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد فغضب حتى احمر وجهه فجاء ت امرأة أنصارية فحكتها، وجعلت مكانها خلوقاء، فقال ﷺ ما أحسن هذا**"[3] (نبی ﷺ نے مسجد کے قبلہ کی جانب بلغم دیکھا تو آپ ﷺ کو غصہ آ گیا یہاں تک کہ آپ کا چہرہ سرخ ہوگیا، اسی دوران ایک انصاری عورت آئی اور اس نے اسے صاف کر دیا اور اس کی جگہ پر ایک قسم کی خوشبو رکھ دی تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کتنا اچھا ہے)۔

اور ابوالعباس قرطبی نے بعض فقہاء سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ تھوک مسجد میں اس شخص کے لئے گناہ ہے، جو اس میں تھوکے اور اسے دفن نہ کرے، اس لئے کہ اس سے مسجد گندی ہوگی اور اس شخص کو اس سے تکلیف پہنچے گی جس کے ساتھ یہ چپک جائے، لیکن جو شخص اس پر مجبور ہو جائے اور ایسا کر لے اور اسے دفن کر دے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اور اسی وجہ سے اس کو کفارہ کہا گیا ہے، اور تکفیر کا معنی ڈھانپ دینا، چھپا دینا اور پوشیدہ رکھنا ہے، تو گویا کہ اسے دفن کر دینا اس گناہ کو ڈھانپ دے گا جو ہوسکتا ہے[1]۔

اور امام مالک نے کہا ہے کہ اگر مسجد کنکری والی ہو تو اس میں مضائقہ نہیں ہے کہ وہ اپنے سامنے اور اپنے بائیں طرف اور اپنے قدم کے نیچے تھوکے، اور مکروہ ہے کہ قبلہ کی دیوار میں اپنے سامنے تھوکے، اور اگر اس کے دائیں طرف نماز میں کوئی آدمی ہو اور اس کے بائیں طرف آدمی ہو تو اپنے سامنے تھوکے اور اسے دفن کر دے، اور اگر وہ اس کے دفن کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ کسی بھی حال میں مسجد میں نہ تھوکے، خواہ لوگوں کے ساتھ ہو یا تنہا ہو[2]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ مسنون یہ ہے کہ مسجد کو تھوک سے بچایا جائے، اگر چہ اس کی فضاء میں ہو، اور مسجد میں تھوکنا گناہ ہے، پس اگر اس کی زمین بہت زیادہ کنکری یا مٹی، یا ریت والی ہو تو اس کا کفارہ اسے دفن کرنا ہے، اور اگر کنکری والی نہ ہو بلکہ پتھر والی یا سنگ مرمر والی ہو تو رینٹ کو اپنے کپڑے وغیرہ سے صاف کر دے، اس لئے کہ مقصد اس کو زائل کرنا ہے اور اس کو چٹائی سے ڈھانک دینا کافی نہیں ہوگا،

(۱) حدیث: "البزاق في المسجد خطيئة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۵۱۱) اور مسلم (۱/۳۹۰) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) إعلام الساجد ص ۳۰۸۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ رأى نخامة في قبلة......" کی روایت نسائی (۲/۵۲) اور ابن ماجہ (۱/۲۵۱) نے کی ہے۔

(۱) إعلام الساجد بأحکام المساجد ص ۳۰۸، ۳۰۹، کشاف القناع ۲/۳۶۵، ۳۶۶۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/۲۰۳، الشرح الصغیر ۱/۴۴۔

اس لئے کہ اس میں زائل کرنا نہیں ہے اور اگر تھوکنے والا اس کو دور نہ کرے تو اس کے علاوہ جس شخص کو اس کا علم ہو اس پر لازم ہوگا کہ زمین کی حالت کے اعتبار سے اس کو دفن کر کے یا پونچھ کر کے اس کو دور کرے، پھر اگر اسے جلدی میں مسجد میں تھوک آ جائے تو اسے اپنے کپڑے میں لے لے اور کپڑے کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے مل دے اور اگر بلغم دیوار پر ہو تو اس کا ازالہ بھی واجب ہوگا اس لئے کہ حضرت انسؓ کی سابقہ حدیث ہے[۱]۔

اور تفصیل اصطلاح "مسجد" اور "بصاق" (فقرہ ر ۴) میں ہے۔

(۱) کشاف القناع ۲ ر ۳۶۵۔

مُخافتة

دیکھئے: "إسرار"۔

مخدرة

تعریف:

۱- مخدرہ فعل خدّر کا اسم مفعول ہے، کہا جاتا ہے کہ: خدر الشيء اس نے اسے چھپادیا، اور یہ دراصل لغت میں اس پردہ کا نام ہے جو گھر کے ایک گوشہ میں لڑکی کے لئے پھیلا دیا جاتا ہے، پھر ہر گھر وغیرہ میں استعمال ہونے لگا جو تمہیں چھپادے۔

اور فیومی نے کہا ہے کہ گھر کو "خدر" نہیں کہا جاتا ہے، مگر جبکہ اس میں کوئی عورت ہو، کہا جاتا ہے: أخدرت الجارية اس نے پردہ کو لازم پکڑا، اور أخدرها أهلها و خدّروها یعنی گھر والوں نے اسے چھپایا اور اس کو ذلیل ہونے سے اور اپنی ضرورت کے لئے نکلنے سے اس کو بچایا تو اسم مفعول مخدرة، مستورة اور مصونة ہے[۱]۔

اور اصطلاح میں یہ وہ عورت ہے جو ہمیشہ پردہ میں رہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور وہ غیر محرم مردوں کے سامنے نہ آئے، اگرچہ ضرورت کے لئے نکلے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

برزة:

۲- برزہ لغت میں پاکدامن عورت ہے، جو مردوں کے سامنے آتی ہو، اور ان سے گفتگو کرتی ہو، اور یہ وہ عورت ہے جو سن رسیدہ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) ابن عابدین ۴ ر ۳۹۳، کشاف القناع ۶ ر ۴۳۹۔

ہوجائے، اور پردہ کرنے والی عورتوں کی حد سے نکل جائے۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [(۱)]۔

اور برزہ مخدرہ کی ضد ہے۔

مخدرہ سے متعلق احکام:

عدالت میں مخدرہ کو حاضر کرنا:

۳- حنفیہ اور اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ پردہ میں رہنے والی عورت کو جو موجود ہو، اس کے خلاف دعوی کی وجہ سے اس کو حاضر ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا، تاکہ اس سے مشقت دور ہو جیسے بیمار، اور شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر یمین میں جگہ کے ساتھ تغلیظ نہ ہو تو حلف دلانے کے لئے اس کو حاضر ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا، پھر اگر جگہ سے یمین میں تغلیظ ہو تو اصح قول کے مطابق اسے حاضر کیا جائے گا، بلکہ پردہ نشیں عورت وکیل بنادے گی یا قاضی اس کے پاس اپنا نائب بھیجے گا اور وہ پردہ کے پیچھے سے جواب دے گی، بشرطیکہ فریق اعتراف کرلے کہ وہ یہی ہے یا اس کے محرم میں سے دو شخص گواہی دیں کہ وہ یہی ہے، ورنہ وہ چادر اوڑھے گی اور پردہ سے نکل کر مجلس قضا میں آجائے گی اور حلف کے وقت اپنی جگہ سے حلف لے گی۔

دوسرا قول: وہ دوسری عورت کی طرح حاضر کی جائے گی، اور اس پر قفال نے اپنے فتاوی میں اعتماد کیا ہے۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ جب وہ پردہ میں رہنے والی خاتون ہو، اور اس کا حق دوسرے رشتہ دار یا غیر رشتہ دار یا شوہر کے ذمہ ہو تو وہ قاضی کے پاس آدمی بھیجے گی اور ان سے درخواست کرے گی کہ اس کے فریق کو طلب کریں تو وہ اس کے پاس دو گواہ اور ایک وکیل کو بھیجے گا، تو وہ اس کے بارے میں وکیل بنائے گی، اور اس پر گواہان گواہی دیں گے، اور وکیل اس حق کا دعوی کرے گا جو اس کا ہو، اور اگر اس پر اس چیز کے متعلق یمین واجب ہو جس کا فیصلہ اس کے وکیل کے لئے کیا جائے گا، تو وہ اس کے پاس ایسے شخص کو بھیجے گا جو اس بارے میں سوال کرے گا، اور اگر اس پر یمین واجب ہوگی تو اس سے یمین لے گا [(۱)]۔

پردہ نشیں ہونے کے بارے میں فریقین کا اختلاف:

۴- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر پردہ نشیں ہونے کے بارے میں فریقین کے درمیان اختلاف ہو جائے یعنی مدعی کہے کہ مدعی علیہا پردہ نشیں نہیں ہے، اور مجلس قضاء میں حاضری اس پر لازم ہے، اور مدعا علیہا کہے کہ میں پردہ نشیں ہوں، لہذا مجلس دعوی میں حاضر ہونا شرعاً مجھ پر لازم نہیں ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ ایسی قوم میں سے ہو جن کی عورتوں میں پردہ غالب ہو تو یمین کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، ورنہ یمین کے ساتھ مدعی کی تصدیق کی جائے گی، جبکہ ان دونوں میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو، اور یہی ماوردی اور رویانی کا قول ہے، اور یہی شافعیہ کے نزدیک پہلا قول ہے، جیسا کہ شربینی الخطیب نے کہا ہے [(۲)]۔

پردہ نشیں ہونا ان اعذار میں سے ہے جن کی وجہ سے شہادۃ علی الشہادۃ جائز ہوتی ہے:

۵- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ادائیگی شہادت کے وجوب کی ایک شرط یہ ہے کہ گواہ مرض وغیرہ کی وجہ سے معذور نہ ہو، جیسے عورت کا

---

(۱) المصباح المنیر، کشاف القناع ۶/ ۳۹۴، مغنی المحتاج ۴/ ۴۱۷۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۱۷، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/ ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۴۱۷۔

مثلاً پردہ نشیں ہونا۔

اگر شہادت کے لئے بلائی جانے والی عورت پردہ نشیں ہوتو اس پر ادائیگی لازم نہیں ہوگی، اور اس کی گواہی پر دوسری عورت گواہی دے گی یا قاضی اس کے پاس ایسے شخص کو بھیجے گا جو اس کی گواہی کو سنے گا، تاکہ اس کی طرف سے مشقت دور ہو [۱]۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۳۹۲، ۳۹۳، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/ ۱۸۸، مغنی المحتاج ۴/ ۴۵۲، ۴۵۲، کشاف القناع ۶/ ۴۳۸، ۴۳۹۔

مُخَذِّل

دیکھئے: "تخذیل"۔

مُخَنَّث

تعریف:

۱- مخنث لغت میں (نون کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ) انخناث سے ماخوذ ہے، اور اس کا معنی نرم ہونا اور ٹوٹنا ہے، اور یہ اس کے نرم ہونے اور ٹوٹنے کی وجہ سے ہے، اور اسم خُنث ہے اور مخنث کو خناثه اور خنیثه کہا جاتا ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں وہ شخص ہے جس کی حرکتیں پیدائشی طور پر یا بناوٹی طور پر عورتوں کی حرکتوں کے مشابہ ہوں۔

اور ابن عابدین نے صاحب "النہر" سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ مخنث (نون کے کسرہ کے ساتھ) لوطی کے مرادف ہے، اور ابن حبیب نے کہا ہے کہ مخنث وہ مرد ہے جو عورت کے مشابہ ہو، اگرچہ اس کی طرف سے بے حیائی معلوم نہ ہو [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خنثی:

۲- لغت میں خنثی وہ شخص ہے جس کے پاس مرد اور عورت دونوں کی

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، المعجم الوسیط، المغرب للمطرزی مادہ: "خنث"۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۸۳، ۱۸۴ طبع داراحیاء التراث العربی، مجمع الانہر ۲/ ۱۸۹، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۴/ ۲۲۰ طبع دارالمعرفہ، شرح الزرقانی ۸/ ۹۰ طبع دار الفکر، أسنی المطالب ۲/ ۵۸ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، القلیوبی ۴/ ۳۲۰ طبع داراحیاء الکتب العربیہ، مطالب اولی النہی ۵/ ۱۴ طبع المکتب الإسلامی، فتح الباری ۹/ ۳۳۴، ۳۳۵ المکتب الإسلامی۔

شرمگاہ ہو[(۱)]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، مخنث اور خنثیٰ کے مابین فرق یہ ہے کہ مخنث کے مرد ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہوتا ہے، لیکن خنثیٰ کے مرد یا عورت ہونے کا حکم اس میں مرد یا عورت کی علامتوں کے ظاہر ہوئے بغیر نہیں ہوتا ہے[(۲)]۔

ب- فاسق:

۳- فاسق لغت میں فسق سے ماخوذ ہے، اور یہ اصل میں کسی چیز کا کسی چیز سے فساد کے طور پر نکل جانا ہے، اور اسی قبیل سے اہل عرب کا قول ہے: فسق الرطب جبکہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل جائے۔

اور یہ اطاعت، دین اور استقامت سے نکلنے پر بولا جاتا ہے۔

اور اصطلاح میں فاسق وہ مسلمان ہے جو قصداً کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرے، یا جو بلا تاویل کسی صغیرہ گناہ پر اصرار کرے[(۳)]۔

فاسق اور مخنث کے مابین نسبت یہ ہے کہ اگر یہ بتکلف ہو پیدائشی طور پر نہ ہو تو عموم وخصوص کی نسبت ہے، اس لئے کہ مذکورہ مفہوم کے اعتبار سے ہر مخنث فاسق ہوگا، اور ہر فاسق مخنث نہیں ہوگا۔

مخنث سے متعلق احکام:

۴- مخنث کی دو قسمیں ہیں: اول: جو اسی طرح پیدا ہوا ہو، اور وہ تکلفاً عورتوں کے اخلاق، ان کی صورت، ان کے کلام اور ان کی حرکات کو نہ اپنائے، بلکہ یہ پیدائشی طور پر ہو، اسی صفت پر اللہ نے اسے پیدا کیا ہو، تو ایسے شخص کے لئے نہ تو مذمت ہے نہ ہی عتاب، نہ گناہ اور نہ ہی سزا، اس لئے کہ یہ معذور ہے، اس میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

دوم: جو پیدائشی طور پر ایسا نہ ہو، بلکہ وہ قصداً اپنے اختیار سے عورتوں کے ساتھ ان کے اقوال وافعال میں مشابہت اختیار کرے، تو یہ مذموم ہے، جس کے بارے میں احادیث صحیحہ میں لعنت آئی ہے[(۱)]۔

اور اس پر مختلف احکام مرتب ہوتے ہیں، جنہیں ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں:

الف- مخنث کی گواہی:

۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے اور یہی دوسرے فقہاء کے اقوال سے سمجھا جاتا ہے کہ مخنث کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اور اس سے مراد وہ مخنث ہے جو غلط کاموں کو کرتا ہے یا وہ قصداً اپنے بناؤ سنگھار، اپنے اعضا کی تکسیر اور اپنی گفتگو کو نرم کرنے میں عورتوں کی مشابہت اختیار کرتا ہے، اس لئے کہ یہ معصیت ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: "**أن النبي ﷺ لعن الله المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء**"[(۲)] (نبی ﷺ نے مخنث مردوں اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت کی ہے)۔

لیکن وہ شخص کہ پیدائشی طور پر اس کے کلام میں نرمی اور اس کے اعضاء میں لچک ہو اور غلط افعال میں وہ مشہور نہ ہو تو وہ عادل اور

---

(۱) المصباح المنیر مادہ: "خنث"۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۶۴ طبع دار احیاء التراث العربی وحاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۴۸۹ طبع دار الفکر، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۱ طبع مصطفی البابی الحلبی، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۲۵۳، ۶۷۷ طبع الریاض۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی، شرح المحلی علی المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۲۷۔

---

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۸۳، ۱۸۴ طبع دار احیاء التراث العربی، مجمع الانہر شرح ملتقی الأبحر ۲/ ۱۸۹، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۴/ ۲۲۰ طبع دار المعرفہ، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۴/ ۱۶۴۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: "لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۳۳۳) نے کی ہے۔

مقبول الشہادہ ہے[1]۔

ب-مخنث کا اپنی غیر محرم عورتوں کو دیکھنا:

٦- بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس مخنث کے لئے جو غلط کاموں کا ارتکاب کرتا ہو عورتوں کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے، اور اس مخنث کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کے اعضاء میں نرمی یا لچک اصل خلقت کے اعتبار سے ہو، اور عورتوں کی خواہش نہیں رکھتا ہو، بعض حنفیہ اور حنابلہ نے اس جیسے کو عورتوں کے ساتھ چھوڑ نے کے سلسلہ میں رخصت دی ہے، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے: "أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ"[2]، اور ابن عباسؓ سے ابوبکرؓ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: "غير أولى الإربة" سے مراد مخنث ہے، اور مجاہد اور قتادہ سے منقول ہے کہ وہ شخص جسے عورت کی ضرورت نہ ہو، اس سے مراد وہ شخص ہے جسے شہوت نہ ہو، اور ایک قول ہے کہ اس سے مراد وہ مجبوب ہے، جس کا پانی (نطفہ) خشک ہو گیا ہو، اور ایک قول ہے کہ اس سے مراد وہ کم عقل ہے جو نہیں جانتا ہے کہ عورتوں کے ساتھ کیا کیا جاتا ہے، اور اس کا مقصد صرف اس کا پیٹ ہوتا ہے، اور اس باب میں اصل حضرت ام سلمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**دخل عليّ النبي ﷺ وعندي مخنث، فسمعته يقول لعبد الله بن أبي أمية، يا عبدالله أرأيت إن فتح الله عليكم الطائف غدا فعليک بابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع، وتدبر بثمان، فقال النبي ﷺ: لا يدخلن هؤلاء عليكن**"[1] (میرے پاس نبی ﷺ تشریف لائے اور میرے پاس ایک مخنث تھا تو میں نے اسے عبداللہ بن ابی امیہ سے یہ کہتے ہوئے سنا: اے عبداللہ دیکھنا اگر اللہ نے کل تم لوگوں پر طائف کو فتح کر دیا تو غیلان کی بیٹی پر دھیان رکھنا، وہ چار کے ساتھ آتی ہے اور آٹھ کے ساتھ لوٹتی ہے، تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگ تمہارے پاس ہرگز نہ آئیں)۔

ابن جریج نے کہا ہے کہ اس مخنث کا نام ہیت تھا اور اس کی صراحت سرخسی نے کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ ہیت نامی مخنث رسول اللہ ﷺ کے ازواج مطہرات کے گھروں میں آیا کرتا تھا، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے ایک فحش بات سنی تو اس کو نکال دینے کا حکم فرمایا، اور ایک قول ہے کہ اس کا نام ماتع تھا، اور ایک قول ہے کہ درست یہ ہے کہ اس کا نام ہنب تھا[2]۔

ج-مخنث کے پیچھے نماز پڑھنا:

٧- زہری نے اپنے اس قول سے صراحت کی ہے کہ ہماری رائے نہیں ہے کہ سخت مجبوری کے بغیر مخنث کے پیچھے نماز پڑھی جائے، جیسے یہ کہ وہ صاحب شوکت ہو یا اس کی طرف سے ہو، تو اس کے سبب سے جماعت کو معطل نہیں کیا جائے گا۔

اور اسے معمر نے زہری سے بغیر کسی قید کے نقل کیا ہے، ان کے

---

(١) فتح القدیر ٦/ ٣٤ طبع والمطبعۃ الامیریہ، الاختیار ٢/ ١٤٧ طبع دار المعرفہ، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ٤/ ٢٢٠ طبع دار المعرفہ، المبسوط للسرخسی ١٦/ ١٢١ طبع مطبعۃ السعادہ، مجمع الأنہر ٢/ ١٨٩، الفتاوی الہندیہ ٣/ ٤٦٧ طبع الامیریہ، الحطاب ٦/ ١٥١ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار الفکر، الوجیز ٢/ ٢٤٩ طبع دار المعرفہ، المغنی ٩/ ١٩٠، نیل المآرب ٢/ ٤٧٦ طبع مکتبۃ الفلاح۔

(٢) سورۂ نور/ ٣١۔

(١) حدیث ام سلمہؓ: "دخل عليّ النبي ﷺ وعندي مخنث" کی روایت بخاری (الفتح ٨/ ٤٣) اور مسلم (٣/ ١٧١٥، ١٧١٦) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(٢) فتح القدیر ٨/ ١٠٨ طبع المطبعۃ الامیریہ، المبسوط للسرخسی ١٦/ ١٣١ طبع مطبعۃ السعادہ، فتح الباری ٨/ ٤٣، ٤٥ طبع دار المعرفہ، مسلم بشرح النووی ١٤/ ١٦٣ طبع المطبعۃ المصریہ، مطالب اولی النہی ٥/ ١٤ طبع المکتب الإسلامی۔

الفاظ ہیں: میں نے کہا کہ مخنث کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: کہ نہیں، اور نہ اس کی تعظیم کی جائے گی اور نہ اس کی اقتداء کی جائے گی، لیکن وہ مخنث جس میں لچک اور عورتوں کے ساتھ بناوٹ اور مشابہت ہو تو اس کے پیچھے نماز سے ممانعت نہیں ہے، بشرطیکہ یہ اس کی اصل خلقت ہو[۱]۔

د-مخنث کی تعزیر:

۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مخنث کی تعزیر کی جائے گی اور اسے قید میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ وہ توبہ کرلے۔

اور شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ غیر معصیت میں تعزیر نہیں ہے، لیکن مصلحت کی وجہ سے اس سے مخنث کی نفی کا استثناء کیا گیا ہے، حالانکہ یہ معصیت نہیں ہے[۲]۔

ھ-اس شخص کی حد جو دوسرے کو: اے مخنث کہے:

۹- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس شخص پر جو کسی پاکدامن آزاد مسلمان کو اے مخنث کہے، حد لگائی جائے گی بشرطیکہ وہ قسم نہ کھائے کہ اس نے اس پر تہمت لگانے کا ارادہ نہیں کیا، اور اگر قسم کھالے کہ اس نے اس پر تہمت لگانے کا ارادہ نہیں کیا، بلکہ اس کی مراد یہ تھی کہ وہ بات اور کام میں عورتوں کی طرح سے لچک اختیار کرتا ہے تو حد نہیں لگائی جائے گی، بلکہ تادیب کی جائے گی، یہ اس صورت میں ہے جبکہ عرف میں خاص طور پر اس کو مخنث نہ کہا جاتا ہو جس کے ساتھ بدفعلی کی جائے لیکن اگر عرف میں خاص طور پر اس کو کہا جاتا ہو، جیسا کہ آج کل ہے، تو مطلقاً حد لگائی جائے گی، حلف لے یا نہیں، اس لئے کہ اسے اس شخص کی طرح مانا جائے گا جو اپنی معصیت پر اصرار کرنے والا ہو[۱]۔

(۱) فتح الباری ۲/ ۱۸۸ طبع دار المعرفہ۔
(۲) فتح القدیر ۴/ ۲۱۸ طبع المطبعۃ الامیریہ، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۴/ ۱۶۳ طبع المطبعۃ المصریہ، الإقناع للشربینی ۲/ ۱۸۲ طبع مصطفی البابی الحلبی، فتح الباری ۹/ ۳۳۴، ۵۳۳ طبع دار المعرفہ۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۳۰ طبع دار الفکر، مواہب الجلیل ۶/ ۳۰۲ طبع دار الفکر، شرح الزرقانی ۸/ ۹۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۸ طبع دار المعرفہ۔

مَخِیط

دیکھئے: ''إحرام''۔

مخیلۃ

تعریف:

۱-لغت میں مخیلہ کے معانی میں سے کبر اور ظن ہے [۱]۔

اصطلاح میں عینی نے کہا ہے کہ مخیلہ (میم کے فتحہ کے ساتھ) کبر ہے [۲]۔

اور شافعیہ نے مخیلہ کی تفسیر حمل پر علامت سے کی ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

عجب:

۲-لغت میں عجب کے معانی میں سے تکبر ہے [۴]۔

اور اصطلاح میں انسان کا اپنے بارے میں ایسے درجہ کے مستحق ہونے کا گمان کرنا ہے، جس کا وہ مستحق نہ ہو [۵]۔

مخیلہ اور عجب کے مابین نسبت یہ ہے کہ مخیلہ نفس میں عجب پیدا کرتا ہے۔

مخیلہ سے متعلق احکام:

اول: مخیلہ تکبر کے معنی میں:

۳-تکبر شرعاً ممنوع ہے، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير إسراف ولا مخيلة" [۱] (کھاؤ، پیو، صدقہ کرو اور پہنو مگر فضول خرچی نہ ہو اور نہ تکبر ہو)۔

الموفق عبد اللطیف نے اس حدیث کی تعلیق میں کہا ہے: یہ حدیث انسان کے اپنی ذات کی تدبیر کے فضائل کے لئے جامع ہے، اور اس میں دنیا اور آخرت میں نفس اور جسم کے مصالح کی تدبیر ہے، اس لئے کہ اسراف ہر چیز میں نقصان دہ ہے، جسم کے لئے نقصان دہ ہے، معیشت کے لئے نقصان دہ ہے، کیونکہ وہ اِتلاف کا سبب بنتا ہے، اور نفس کے لئے نقصان دہ ہے، اس لئے کہ وہ اکثر احوال میں جسم کے تابع ہے، اور تکبر نفس کے لئے مضر ہے، کیونکہ اس میں خود پسندی پیدا کرتا ہے، اور آخرت میں نقصان دہ ہے، اس حیثیت سے کہ وہ گناہ کماتا ہے، اور دنیا کے لئے مضر ہے اس اعتبار سے کہ وہ لوگوں کی بیزاری کا ذریعہ بنتا ہے [۲]۔

دوم: مخیلہ حمل کی علامت کے معنی میں:

۴-اگر جنایت کرنے والی عورت حمل کا دعوی کرے تو حد جاری کرنے کی تاخیر کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ "الفتاوی الہندیہ" میں حد زنا پر کلام کی بحث میں مذکور ہے کہ اگر گواہ کسی عورت پر زنا کی گواہی دیں اور وہ کہے کہ میں حاملہ ہوں تو عورتیں دیکھیں گی اور اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، تو اگر عورتیں کہیں کہ یہ حاملہ ہے، تو حاکم اسے دو سال کی مہلت دے گا تو اگر وہ بچہ نہ جنے تو اسے سنگسار کیا جائے گا [۳]۔

---

(۱) النہایہ فی غریب الحدیث، القاموس المحیط، لسان العرب۔
(۲) عمدۃ القاری ۲۱/ ۲۹۴۔
(۳) حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۲۴۔
(۴) لسان العرب۔
(۵) الذریعہ إلی مکارم الشریعہ/ ۳۰۶۔

---

(۱) حدیث: "كلوا واشربوا......" کی روایت احمد (۲/ ۱۸۱) اور حاکم (۴/ ۱۳۵) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔
(۲) عمدۃ القاری ۲۱/ ۲۹۴، فتح الباری ۱۰/ ۲۵۲، ۲۵۳، فیض القدیر ۲/ ۴۶۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۴۷، نیز دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۴۸۔

اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر حاملہ عورت پر قتل یا ایسا زخم واجب ہو جس سے ہلاکت کا اندیشہ ہو یا اس پر اللہ کی حدود میں سے کوئی حد لازم ہو تو اس کو اس سے علامت حمل کے ظاہر ہونے کی صورت میں وضع حمل تک مؤخر کیا جائے گا اور محض اس کے حمل کا دعوی کافی نہیں ہوگا [۱]۔

اور شافعیہ نے حاملہ عورت سے قصاص وحدود کے استیفاء میں وضع حمل تک تاخیر کے بارے میں قول کی تفصیل کرنے کے بعد کہا ہے کہ صحیح اس کے حمل کے بارے میں کسی علامت کے بغیر اس کی تصدیق کرنا ہے، (بشرطیکہ عادۃً اس کا حاملہ ہونا ممکن ہو)، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ" [۲] (اوران کے لئے یہ جائز نہیں کہ اللہ نے ان کے رحموں میں جو پیدا کر رکھا ہے اسے وہ چھپائے رکھیں)، یعنی حمل یا حیض، اور جس شخص پر کسی چیز کو چھپانا حرام ہو تو جب وہ اسے ظاہر کردے تو اس کا قبول کرنا واجب ہوگا، جیسے گواہی، اور اس لئے کہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ نے غامدیہ کا قول قبول فرمایا [۳]۔

بلکہ زرکشی نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ کہا جائے کہ بچہ کے حق کی وجہ سے اس کی خبر دینا اس پر واجب ہے، اور صحیح کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اصل حمل کا نہ ہونا ہے، اور یہ واجب کی تاخیر کی وجہ سے متہم ہے، پس بینہ ضروری ہے جو اس کی علامت کے ظہور یا مستحق کے اقرار پر قائم ہو، اور پہلے قول کی بنیاد پر کیا اس سے قسم لی جائے گی یا نہیں؟ دو رائیں ہیں، ان میں راجح پہلی رائے ہے یعنی قسم لی جائے گی، جیسا کہ ماوردی نے اس کی صراحت کی ہے، اور ابن قاضی عجلون نے اس پر اعتماد کیا ہے، اس لئے کہ تاخیر میں اس کی غرض ہے۔

اور اسنوی نے کہا ہے کہ راجح دوسرا قول ہے: یعنی قسم نہ لینا، اس لئے کہ حق دوسرے کا یعنی بچہ کا ہے، امام الحرمین نے کہا ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ جو اس کی تصدیق کرے گا وہ مدت حمل کے گزرنے تک صبر کے لئے کہے گا یا علامتوں کے ظہور تک۔

اور راجح دوسرا قول ہے، اس لئے کہ بغیر ثبوت کے چار سالوں تک تاخیر کرنا بعید ہے۔

اور دمیری نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ شوہر کو وطی سے منع کیا جائے گا، تاکہ حمل نہ ہو جو مستحق قصاص کے لئے حق کی وصولی سے مانع ہو، لیکن راجح یہ ہے کہ اسے اس سے منع نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ "المہمات" میں ہے۔

لیکن اگر وہ حمل کا دعوی کرے اور عادۃً اس کا حاملہ ہونا ممکن نہ ہو جیسے آئسہ تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، جیسے کہ اسے بلقینی نے نص سے نقل کیا ہے، اس لئے کہ عقل اس کی تکذیب کرتی ہے [۱]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر زانیہ حمل کا دعوی کرے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اس پر بینہ قائم کرنا ممکن نہیں ہے [۲]۔

---

(۱) الخرشی ۸/ ۲۵، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۶/ ۲۵۳۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۸۔
(۳) حدیث: "قبول النبي ﷺ قول الغامدية" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۲۳) نے حضرت بریدہ اسلمیؓ سے کی ہے۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۳، ۴۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۸۹، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۴/ ۳۹۔
(۲) کشاف القناع ۶/ ۸۲۔

مُدَابرة

تعریف:

۱- لغت میں مدابرہ کے معنی میں سے پیچھے سے کاٹنا ہے، کہا جاتا ہے کہ أذن مدابرة اس کا کان پیچھے سے کاٹا گیا اور چیرا گیا، اور ناقة مدابرة اس کی گدی کی طرف سے سے چیرا گیا، اور اسی طرح بکری ہے، الاصمعی نے کہا ہے کہ یہ اقبالہ اور ادبارہ کے قبیل سے ہے، اور یہ کان کو چیرنا پھر اسے بٹنا ہے، پھر جب اسے سامنے سے کیا جائے تو وہ اقبالہ ہے اور جب اسے پیچھے سے کیا جائے تو ادبارہ ہے، اور مدابرہ یہ ہے کہ بکری کے کان کے پچھلے حصہ میں سے کچھ کاٹ دیا جائے پھر اسے لٹکتا ہوا چھوڑ دیا جائے کہ وہ الگ نہ ہو، گویا کہ وہ لٹکا ہوا حصہ ہے[۱] اور نبی علیہ السلام کی حدیث میں ہے: "أنه نهى عن أن يضحى بمقابلة ولا مدابرة"[۲] (آپ نے ایسے جانور کی قربانی کرنے سے منع فرمایا جس کا کان آگے یا پیچھے سے کاٹا ہوا ہو)۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- شرقاء:

۲- شرقاء: وہ جانور جس کا کان ایک تہائی سے کم چیرا ہوا ہو۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) حدیث: "النهي عن الأضحية بالمقابلة......" ایک حدیث کا جزء ہے جس کا ذکر مکمل طور پر فقرہ/۵ میں آئے گا۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۷، الشرح الصغیر ۲/۱۴۴، المغنی ۸/۶۲۶۔

ب- خرقاء:

۳- خرقاء: وہ جانور ہے جس کے کان میں گول سوراخ ہو۔

ج- مقابلہ:

۴- مقابلہ: یہ وہ جانور ہے جس کا کان اس کے چہرہ کی طرف سے کٹا ہوا ہو، اور اسے لٹکتا ہوا چھوڑ دیا گیا ہو[۱]۔

اجمالی حکم:

۵- حنفیہ اور مالکیہ نے قربانی پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ ایسے جانور کی قربانی مندوب ہے، جس کا کان پیچھے سے کاٹا ہوا نہ ہو[۲]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ جس جانور کا کان پیچھے سے کٹا ہو اس کی قربانی مکروہ ہے، جیسے کہ اس جانور کی قربانی جس کا کان چہرے کی طرف کاٹ دیا گیا ہو اور لٹکا ہوا چھوڑ دیا گیا ہو اور وہ جانور جس کے کان میں سوراخ ہو اور وہ جانور جس کا کان تہائی سے کم کٹا ہو، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن، وأن لا نضحي بمقابلة، ولا مدابرة، ولا شرقاء، ولا خرقاء" (ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ ہم (قربانی کے جانور کی) آنکھ اور کان کو اچھی طرح سے دیکھ لیں، اور ایسے جانور کی قربانی نہ کریں جس کا کان آگے یا پیچھے سے کٹا ہوا ہو، اور نہ ایسے جانور کی جس کے کان تہائی سے کم کٹا ہو یا جس کے کان میں سوراخ ہو)، فرمایا کہ مقابلہ سے مراد وہ جانور ہے جس کے کان کا ایک حصہ کٹا ہوا ہو، اور مدابرہ وہ جانور ہے جس کے کان کی جانب سے کاٹ دیا گیا ہو، اور شرقاء وہ جانور ہے

(۱) المغنی ۸/۶۲۶، الشرح الصغیر ۲/۱۴۴۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/۱۴۴، الفتاوی الہندیہ ۵/۲۹۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۷۔

جس کے کان چیرے ہوئے ہوں، اور خرقاء وہ جانور ہے جس کے کان میں سوراخ ہو)[۱]۔

اور قاضی نے کہا ہے کہ خرقاء وہ جانور ہے جس کے کان میں سوراخ ہو، اور یہ نہی تنزیہی ہے، اور اس کے ذریعہ قربانی ہوجائے گی، اور ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے سلامتی کی شرط لگانا مشقت کا سبب ہوگا، اس لئے کہ ان سب سے سالم کوئی جانور نہیں پایا جاتا ہے[۲]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ اصح قول میں کان کا سوراخ، اس کا چیرنا اور اس کا پھاڑنا مضر نہیں ہے، اور ان حضرات کے نزدیک کاٹنا مضر ہے، اگرچہ تھوڑا ہو[۳]۔

(۱) حدیث: "أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف......" کی روایت ترمذی (۸۶/۴، ۸۷) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) المغنی ۶۲۶/۸۔
(۳) المحلی وحاشیۃ القلیوبی ۲۵۲/۴۔

مداخلۃ

تعریف:

۱- مداخلہ لغت میں: دَاخَلَ فعل کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: داخلت الأشياء مداخلة ودخالاً: یعنی بعض چیزیں بعض میں داخل ہوگئیں، اور داخل المكان وہ مکان میں داخل ہوگیا، اور داخل فلاناً اس کے ساتھ داخل ہوگیا، اور داخل فلانا في أموره اس نے فلاں کو اپنے معاملات میں شریک کیا[۱]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

اجمالی حکم:

۲- اگر کوئی شخص اپنی زمین یا میدان یا صحن فروخت کرے یا رہن پر رکھے یا وصیت کرے یا ہبہ کرے یا صدقہ کرے، یا وقف کرے یا مہر میں مقرر کرے، اور کہے (اور اس کے ساتھ جو اس میں ہے) تو عقد میں وہ درخت اور تعمیرات جو اس میں ہوں داخل ہوں گی، اور اگر اس کا استثناء کرے یعنی کہے کہ (اس کے بغیر جو اس میں ہے) تو یہ چیزیں خارج ہوجائیں گی، ان میں سے کوئی چیز عقد میں داخل نہیں ہوگی، اور اس پر اتفاق ہے[۳]۔

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) الشرح الصغیر ۲۲۶/۳۔
(۳) روض الطالب ۹۶/۲، الشرح الصغیر ۲۲۶/۳، کشاف القناع ۲۷۵/۳، ردالمحتار ۳۵/۴۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز پر تنہا عقد کرنا جائز ہو اس کا استثناء صحیح ہوگا[۱]۔ اور اگر مطلق رکھے، مثلاً اس طرح کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ فروخت کیا وغیرہ اور اضافہ نہ کرے تو بیع میں وہ درخت اور تعمیرات جو اس میں ہوں داخل ہوں گی، اس لئے کہ ان چیزوں کو زمین میں قرار اور دوام حاصل ہوتا ہے، تو وہ زمین کے ایک جزء کے مشابہ ہوں گی اور وہ اس کے تابع ہوں گی، جیسے شفعہ، اور بیع کی طرح ہر وہ چیز ہے جو ملکیت کو منتقل کرتی ہے، جیسے ہبہ، وصیت، صدقہ اور مہر مقرر کرنا[۲]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: ''بیع'' (فقرہ/ ۳۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) ردالمحتار ۴/ ۴۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

مداعبۃ

تعریف:

۱- **مداعبہ لغت میں مزاح کرنا ہے، اور حدیث میں ہے: ''أن النبي ﷺ قال لجابر رضي الله عنه وقد تزوج: "أبكراً تزوجت أم ثيبا؟ فقال: بل ثيباً قال: فهلا بكراً تداعبها وتداعبک"**[۱] (نبی ﷺ نے حضرت جابرؓ سے فرمایا جبکہ انہوں نے شادی کی تھی، تم نے باکرہ عورت سے شادی کی ہے یا ثیبہ سے، تو انہوں نے عرض کیا کہ بلکہ وہ ثیبہ ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے باکرہ عورت سے کیوں نہیں شادی کی کہ تم اس کے ساتھ دل لگی کرتے اور وہ تمہارے ساتھ دل لگی کرتی)۔

اور اصطلاح میں مداعبہ بات میں مزاح وغیرہ کے ذریعہ نرمی پیدا کرنا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

ملاعبہ:

۲- **ملاعبہ لاعب کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: لاعبه ملاعبة**

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب، النہایہ لابن الاثیر ۲/ ۱۱۸۔
حدیث: ''أبكراً أم ثيباً؟......'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۳۴۳) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۲) عمدۃ القاری ۱۰/ ۴۱۱ طبع دار الطباعۃ العامرہ، إتحاف السادۃ المتقین بشرح إحیاء علوم الدین ۷/ ۴۹۹۔

ولعاباً، اس کے ساتھ کھیلا اور لعب کے معانی میں سے کھیل ہے، اور اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ"[1] (انہیں کل ہمارے ساتھ بھیج دیجیے کہ وہ ذرا کھائیں کھیلیں)، اور کہا جاتا ہے: لعب بالشيء: اس کو کھلونا بنایا، اور کہا جاتا ہے: لعب في الدين اسے مذاق بنایا، اور قرآن عزیز میں ہے: "وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا"[2] (اور ان لوگوں کو چھوڑے رہ جنہوں نے اپنے دین کو کھیل اور تماشا بنا رکھا ہے)۔

اور اس کے معنی میں سے یہ ہے کہ اس نے ایسا کام کیا جس سے اس کو کوئی نفع نہیں ہے، جدّ کی ضد ہے[3]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[4]۔

مداعبہ اور ملاعبہ کے مابین نسبت یہ ہے کہ ملاعبہ عام ہے۔

شرعی حکم:

۳- فقہاء نے جیسا کہ زبیدی نے کہا ہے، مداعبہ اور مزاح کے حکم کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔

ان میں سے بعض نے نبی ﷺ کی جلالت شان اور عظیم مرتبہ کی وجہ سے آپ ﷺ کی طرف سے مزاح کے صادر ہونے کو بعید قرار دیا ہے، تو گویا کہ ان حضرات نے آپ سے اس کی حکمت کے بارے میں اپنے اس قول سے دریافت کیا: "إنک تداعبنا يا رسول الله، قال: إني لا أقول إلا حقا"[5] (اے اللہ کے رسول آپ ہمارے ساتھ مزاح فرماتے ہیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں صرف حق بات کہتا ہوں)۔

اور ان میں سے بعض نے کہا کہ کیا مداعبہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے؟ لہذا اس میں آپ ﷺ کی اقتداء نہیں کی جائے گی؟ تو آپ ﷺ نے بیان فرمایا کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیات میں سے نہیں ہے۔

اور مزاح کرنا کمال کے منافی نہیں ہے، بلکہ یہ اس کے توابع اور مکملات میں سے ہے، جبکہ وہ قانون شرعی کے مطابق جاری ہو، یعنی وہ سچائی کے طریقہ پر اور کمزور لوگوں کے دلوں کی تالیف وتسکین اور ان میں مسرت پیدا کرنے اور ان کے ساتھ نرمی برتنے کے ارادہ سے ہو، اور جناب نبی ﷺ کے اس قول میں منہی عنہ "لا تمار أخاک ولا تمازحه"[1] (اپنے بھائی سے نہ تو جھگڑا کرو اور نہ ہی مزاح کرو) اس سے مراد اس میں افراط اور مداومت ہے، اس لئے کہ یہ بہت سے ظاہری وباطنی آفات جیسے سخت دلی، غفلت، تکلیف دینا، کینہ اور عظمت وغیرہ کو ساقط کرنا اور اس کے علاوہ امور کو پیدا کرتا ہے۔

اور آپ ﷺ کا مزاح ان تمام امور سے محفوظ ہے، آپ ﷺ کی طرف سے اپنے بعض اصحاب کی دل لگی کی مکمل مصلحت کے پیش نظر نادر طور پر صادر ہوتا ہے، تو یہ اس ارادے سے مسنون ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کے افعال میں اصل اس میں اقتداء کا وجوب یا استحباب ہے، مگر کسی دلیل کی وجہ سے جو اس سے مانع ہو، اور اس جگہ کوئی دلیل نہیں ہے جو اس سے منع کرتی ہو، تو مندوب ہونا متعین ہوگیا، جیسا کہ یہ فقہاء اور اصولیین کے کلام کا تقاضا ہے[2]۔

---

(۱) سورۂ یوسف ۱۲/۔

(۲) سورۂ انعام/ ۷۰۔

(۳) المعجم الوسیط۔

(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۵) حدیث: "إني لا أقول إلا حقا" کی روایت ترمذی (۳۵۷/۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "لا تمار أخاک ولا تمازحه" کی روایت ترمذی (۳۵۹/۴) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) اتحاف السادۃ المتقین لشرح إحیاء علوم الدین للزبیدی ۴۹۹/۷ طبع

بیویوں کے ساتھ مزاح کرنا:

۴- امام غزالی نے "الاحیاء" میں کہا ہے کہ شوہر کے ذمہ ہے کہ وہ اپنی بیوی کی طرف سے تکلیف کے احتمال پر دل لگی، مزاح اور کھیل کود میں اضافہ کرے، اس لئے کہ اس سے عورتوں کے قلوب خوش ہوتے ہیں، اور مرد پر لازم ہے کہ وہ عورت کی خواہش کی اتباع میں اس حد تک موافقت نہ کرے کہ وہ اس کے اخلاق کو خراب اور اس کے نزدیک اس کے رعب کو بالکل ختم کردے [۱]۔

دیکھئے: "عشرۃ" (فقرہ/۸)۔

اور حدیث میں ہے: نبی علیہ السلام نے جابر بن عبداللہؓ سے فرمایا کہ "أفلا جارية تلاعبها وتلاعبک" ((تم نے کسی باکرہ عورت سے شادی کیوں نہ کرلی کہ تم اس کے ساتھ کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی) اور ایک روایت میں ہے: "وتداعبها وتداعبک" (تم اس کے ساتھ ہنسی مذاق کرتے اور وہ تمہارے ساتھ ہنسی مذاق کرتی) اور ایک روایت میں ہے: "وتضاحكها وتضاحلكک" [۲] (تم اس کے ساتھ ہنسی کرتے اور وہ تمہارے ساتھ ہنسی کرتی)۔

بچوں کے ساتھ ہنسی مذاق کرنا:

۵- حضرت انسؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقاً، وكان لي أخ يقال له أبوعمير۔ قال: أحسبه فطيما- وكان إذا جاء قال: يا أباعمير مافعل النغير" [۱] (نبی علیہ السلام لوگوں میں سب سے زیادہ بااخلاق تھے، اور میرا ایک بھائی تھا جسے ابوعمیر کہا جاتا تھا، انہوں نے کہا کہ میں گمان کرتا ہوں کہ وہ دودھ چھڑائے ہوئے بچہ تھے، اور جب آپ آتے تو فرماتے کہ اے ابوعمیر چڑیا کا بچہ کیا ہوا)۔

ابن حجر نے کہا ہے کہ حدیث میں مزاح کرنے اور مزاح کو دہرانے کا جواز ہے، اور یہ اباحت سنت ہے نہ کہ رخصت اور یہ کہ اس بچے کے ساتھ ہنسی مذاق کرنا جو باشعور نہ ہو، جائز ہے [۲]۔

مُدَاواة

دیکھئے: "تداوی"۔

مُدَبَّر

دیکھئے: "تدبیر"۔

= دارالفکر، فتح الباری ۱۰/ ۵۲۶، ۵۲۷، عمدۃ القاری ۱۰/ ۱۱۴ طبع دارالطباعۃ العامرہ۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۲/ ۴۴۔

(۲) حدیث: "أفلا جارية تلاعبها وتلاعبک" پہلی اور تیسری روایت کو بخاری (الفتح ۹/ ۵۱۳) نے نقل کیا ہے، اور دوسری روایت کو مسلم (۲/ ۱۰۸۷) نے نقل کیا ہے۔

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۵۸۲) اور مسلم (۳/ ۱۶۹۲) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۱۰/ ۵۸۴ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

مدح

تعریف:

۱- مدح لغت میں کمال وفضیلت کے اوصاف کوذکر کر کے تعریف کرنا ہےخواہ وہ پیدائشی ہوں یا اختیاری۔

اوراصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

تقریظ:

۲- تقریظ لغت میں مدح وثنا کو کہتے ہیں، اوراس کی اصل قرظ ہے، اور یہ وہ شئ ہے جس سے کچی کھال کو دباغت دی جاتی ہے، اور جب اس کے ذریعہ دباغت دی جاتی ہے تو وہ بہتر اور عمدہ ہوجاتی ہے، اور اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے، تو اس کے ساتھ تمہاری زندہ انسان کی تعریف کرنے کو مشابہ قرار دیا گیا گویا کہ تم اس کی تعریف کر کے اس کی قیمت میں اضافہ کرتے ہو۔

اوراس کے اورمدح کے مابین فرق یہ ہے کہ مدح زندہ اورمردہ دونوں کے لئے ہوتی ہے، تقریظ صرف زندہ انسان کے لئے ہوتی ہے [۲]۔

(۱) المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی، فتح الباری ۴۰۰/۱۳۔

(۲) الفروق فی اللغہ ص ۴۲ شائع کردہ دارالآفاق الجدیدہ، المعجم الوسیط۔

مدح سے متعلق احکام:

مدح سے متعلق حسب ذیل احکام ہیں:

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مدح وثناء کرنا:

۳- اللہ تعالیٰ کی مدح کے بارے میں نبی علیہ السلام کا ارشاد منقول ہے: "ولا أحد أحب إليه المدحة من الله" [۱] (کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کو اللہ تعالیٰ سے زیادہ اپنی تعریف پسند ہو) اور مدحہ: جیسا کہ علماء لغت نے کہا ہے، وہ چیز ہے جس سے تعریف کی جائے [۲]۔ اور ابن حجر نے ابن بطال سے حدیث کی شرح میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد اللہ کے بندوں کی طرف سے تعریف کرنا ہے یعنی اس کی بندگی کرنا اور ایسی چیزوں سے اس کو پاک قرار دینا جو اس کے لائق نہ ہوں، اور اس کی نعمتوں پر اس کی تعریف کرنا تاکہ وہ انہیں اس پر بدلہ عطا کرے [۳]۔

نبی علیہ السلام کی مدح:

۴- اللہ تعالیٰ کے نزدیک نبی علیہ السلام کی عظیم قدر ومنزلت کی وجہ سے اور اس کرامت کی وجہ سے جس کو اللہ تعالیٰ نے دونوں جہاں میں آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص فرمایا ہے، آپ علیہ السلام کی مدح کرنا علماء کا شعار ہے، قاضی عیاض نے کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آپ علیہ السلام بشر میں سب سے افضل، آدم کی اولاد کے سردار، اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ رتبہ والے، ان میں سب سے بلند درجہ اور ان میں سب سے زیادہ اللہ کے قریب ہیں، پھر انہوں نے ان احادیث کو ذکر کیا ہے، جن میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک آپ علیہ السلام

(۱) حدیث: "ولا أحد أحب إليه المدحة من الله" کی روایت بخاری (الفتح ۳۹۹/۱۳) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے۔

(۲) المعجم الوسیط۔

(۳) فتح الباری ۴۰۰/۱۳۔

کے رتبہ، ان کے منتخب ہونے، ذکر اور فضیلت میں بلند ہونے اور آدم کی اولاد کی سرداری اور ان خوبیوں کا تذکرہ ہے جن کے ساتھ اللہ نے آپ ﷺ کو دنیا میں مخصوص فرمایا ہے، اور آپ ﷺ کے پاکیزہ نام کی برکت کا ذکر ہے[1]، چنانچہ واثلہ بن الأسقعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم"[2] (اللہ نے اسماعیل کی اولاد میں سے کنانہ کو منتخب فرمایا اور کنانہ میں سے قریش کو اور قریش میں سے بنو ہاشم کو اور بنو ہاشم میں سے مجھے منتخب فرمایا)۔

اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ: "وَمَآ أَرْسَلْنٰکَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ"[3] (اور ہم نے آپ کو دنیا جہان پر (اپنی رحمت ہی کے لئے بھیجا ہے)، اور اللہ جل شانہ کا فرمان ہے: "وَإِنَّکَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ"[4] (اور بے شک آپ اخلاق کے اعلیٰ مرتبہ پر ہیں)، اور اللہ سبحانہ کا فرمان ہے: "وَرَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ"[5] (اور آپ کی خاطر آپ کا آوازہ بلند کردیا)۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کے معنی میں مروی ہے کہ "لا ذكرت إلا ذكرت معي في الأذان والإقامة والتشهد ويوم الجمعة على المنابر ويوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق، ويوم عرفة وعند الجمار، وعلى الصفا والمروة، وفي خطبة النكاح، وفي مشارق الأرض ومغاربها"[1] (جب میرا ذکر ہوگا تو میرے ساتھ تمہارا ذکر بھی ہوگا اذان، اقامت، تشہد جمعہ کے دن منبروں پر، عید الفطر کے دن، عید الاضحیٰ کے دن، ایام التشریق میں عرفہ کے دن، رمی جمار کے وقت، صفا و مروہ پر، نکاح کے خطبہ میں اور زمین کے مشرق و مغرب میں)۔

اور آپ ﷺ کے کچھ شعراء تھے جن کا کلام آپ ﷺ کان لگا کر سنتے تھے[2]، ان میں حسان بن ثابت اور عبداللہ بن رواحہ ہیں، اور کعب بن زہیرؓ نے نبی ﷺ کی اپنے اس قصیدہ کے ذریعہ مدح فرمائی تھی جس کا مطلع ہے: "بانت سعاد......" تو انہیں آپ ﷺ نے مدح پر اپنی چادر عطا کی[3]۔

مگر یہ کہ واجب ہے کہ آپ ﷺ کی تعریف میں حد سے زیادہ تعریف کرنے کی حد تک نہ پہنچے جس سے ممانعت کی گئی ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبدالله ورسوله"[4] (مجھے اس طرح نہ بڑھاؤ جس طرح نصاری نے ابن مریم کو بڑھایا، میں تو اس کا بندہ ہوں، تو تم لوگ کہو، اللہ کا بندہ اور اس

(۱) الشفا بتعریف حقوق المصطفی ۱/۲۱۵، ۲۱۷۔
(۲) حدیث: "إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل......" کی روایت مسلم (۷/۵۸) نے کی ہے۔
(۳) سورۂ انبیاء/۱۰۷۔
(۴) سورۂ ن/۴۔
(۵) سورۂ انشراح/۴۔

(۱) الشفا بتعریف حقوق المصطفی ۱/۲۳، ۲۱۶، ۲۱۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/۴۳۰۔
(۳) حدیث: "إثابة النبي ﷺ كعب بن زهير......" کی روایت بیہقی نے دلائل النبوہ (۵/۲۰۷، ۲۱۱) نے کی ہے۔ ابن اثیر نے البدایۃ والنہایۃ (۴/۳۷۳) میں کہا ہے کہ یہ بہت مشہور امور میں سے ہے لیکن میں نے اس کو مشہور کتابوں میں سے کسی کتاب میں پسندیدہ سند کے ساتھ نہیں دیکھا ہے۔ واللہ اعلم
(۴) حدیث: "لا تطروني كما أطرت النصارى......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۴۷۸) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

کارسول)۔

قرطبی نے اس کے معنی کے بارے میں کہا ہے کہ مجھے ان صفات کے ساتھ متصف نہ کرو جو مجھ میں نہیں ہیں، جن کے ذریعہ میری تعریف کرو، جیسا کہ نصاریٰ نے عیسیٰ کا ایسا وصف بیان کیا جو ان میں نہیں تھا، تو ان کی طرف منسوب کیا کہ وہ اللہ کے بیٹے ہیں، تو اس کی وجہ سے انہوں نے کفر اختیار کیا اور گمراہ ہوگئے، اور اس کا تقاضہ ہے کہ جو شخص کسی معاملہ کو اس کی حد سے اوپر اٹھائے، اور اس کی اس مقدار سے تجاوز کرے جو اس میں نہ ہو، تو وہ تعدی کرنے والا اور گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اگر یہ کسی شخص کے بارے میں جائز ہوتا تو اس کے زیادہ مستحق رسول اللہ ﷺ ہوتے [(۱)]۔

لوگوں کی تعریف کرنا:

۵- اصل یہ ہے کہ دوسرے کی تعریف کرنا (جیسا کہ راغب الاصفہانی نے کہا ہے) فی نفسہ نہ تو محمود ہے، اور نہ ہی مذموم بلکہ مقاصد کے اعتبار سے محمود و مذموم ہوگا، پس جس شخص کا مقصد اس چیز کو طلب کرنا ہو جس کی وجہ سے وہ مستحب طریقہ پر تعریف کا مستحق ہو تو وہ محمود ہوگا، اور اس میں سے مذموم یہ ہے کہ اس کی طرف ایسے کام کی تلاش کے بغیر مائل ہو جو اس کا تقاضہ کرتا ہو، اور اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کے حق میں وعید بیان کی ہے جو کسی ایسے اچھے کام کے بغیر جو تعریف کا متقاضی ہو تعریف طلب کرے [(۲)]، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ بِمَآ أَتَوا وَّيُحِبُّوْنَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ" [(۳)] (جو لوگ اپنے کرتوتوں پر خوش ہوتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ جو کام نہیں کیے ہیں ان پر بھی ان کی مدح کی جائے، سو ایسے لوگوں کے لئے ہرگز نہ خیال کرو کہ وہ عذاب سے حفاظت میں رہیں گے)۔

اور امام غزالی نے کہا ہے کہ مدح میں چھ آفتیں داخل ہوجاتی ہیں، چار تعریف کرنے والے میں اور دو جس کی تعریف کی جائے، اس میں۔

تعریف کرنے والے کے حق میں پہلی آفت یہ ہے کہ وہ مبالغہ سے کام لیتا ہے، تو وہ اس کے ذریعہ جھوٹ تک پہنچتا ہے، خالد بن معدان نے کہا ہے کہ جو شخص کسی امام یا کسی شخص کی تعریف لوگوں کے سامنے اس چیز کے ذریعہ کرے جو اس میں نہ ہو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اسے اس طرح اٹھائے گا کہ اس کی زبان لڑکھڑاتی ہوگی۔

دوم: اس میں کبھی ریا داخل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ تعریف کے ذریعہ وہ محبت کا اظہار کرتا ہے، اور وہ اس کے دل میں نہیں ہوتی ہے، اور نہ ان تمام چیزوں کا اعتقاد رکھتا ہے، جسے کہتا ہے تو وہ اس کی وجہ سے ریاکار اور منافق ہوجائے گا۔

سوم: وہ کبھی ایسی بات کہتا ہے جس کی تحقیق نہیں کرتا ہے، اور نہ اس پر مطلع ہونے کا کوئی راستہ ہوتا ہے۔

مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ کے پاس ایک شخص کی تعریف کی تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: **"ویحک قطعت عنق صاحبک" ثم قال: "إن كان أحدكم مادحا لا محالة فليقل: أحسب كذا وكذا، إن كان يرى أنه كذلك، والله حسيبه، ولا يزكي على الله أحدا"** [(۱)] (تمہاری ہلاکت ہو تم نے اپنے ساتھی کی گردن کاٹ ڈالی، پھر فرمایا:

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۵/ ۲۴۷۔
(۲) الذریعہ إلی مکارم الشریعہ رص ۲۷۷۔
(۳) سورۂ آل عمران / ۱۸۸۔

(۱) حدیث: "ویحک قطعت عنق صاحبک......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۷۶) اور مسلم (۴/ ۲۲۹۶) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اگر تم میں سے کوئی شخص لامحالہ تعریف کرنا چاہے تو وہ کہے: میں اس کے بارے میں ایسا ایسا سمجھتا ہوں، بشرطیکہ اس کو ایسا سمجھتا ہو، اور اللہ اس کا حساب کرنے والا ہے، اور اللہ کے سامنے کسی کا تزکیہ نہ کرے)۔

اور یہ آفات اوصاف مطلقہ کے ذریعہ تعریف تک راہ پاتی ہیں، جو اوصاف دلائل سے معروف ہوتے ہیں، جیسے تعریف کرنے والے کا قول کہ: وہ متقی، پرہیزگار، زاہد اور خیر ہے اور اس کے قائم مقام الفاظ، لیکن اگر کہے کہ میں نے اسے رات کو نماز پڑھتے ہوئے اور صدقہ کرتے ہوئے دیکھا ہے اور وہ حج کرتا ہے تو یہ یقینی امور ہیں، اور اسی قبیل سے اس کا یہ قول ہے: وہ عادل اور پسندیدہ ہے، اس لئے کہ یہ پوشیدہ معاملہ ہے، تو مناسب نہیں ہے کہ اس بارے میں حتمی بات کہی جائے الا یہ کہ باطنی تجربہ کے بعد ہو، حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ ایک آدمی کسی شخص کی تعریف کر رہا ہے، تو فرمایا: کیا تم نے اس کے ساتھ سفر کیا؟ عرض کیا نہیں، فرمایا: کیا تم نے اس کے ساتھ خرید وفروخت اور معاملہ میں شرکت کی ہے؟ عرض کیا نہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا: کیا تم اس کی صبح وشام میں اس کے پڑوسی ہو، عرض کیا نہیں، انہوں نے فرمایا: اس خدا کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میں سمجھتا ہوں کہ تم اسے نہیں جانتے ہو۔

چہارم: کبھی ممدوح خوش ہو جاتا ہے، حالانکہ وہ ظالم یا فاسق ہوتا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **"إن اللّٰه عزوجل يغضب إذا مدح الفاسق"**[1] (جب فاسق کی تعریف کی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس وقت ناراض ہوتا ہے)۔

اور امام حسن نے فرمایا کہ جو شخص کسی ظالم کے لئے درازیٔ عمر کی دعاء کرے گا تو وہ اس بات کو پسند کرے گا کہ اللہ تعالی کی زمین میں اس کی نافرمانی کی جائے۔

اور ظالم وفاسق کے بارے میں مناسب یہ ہے کہ اس کی مذمت کی جائے تاکہ وہ غمگین ہو، اور اس کی تعریف نہ کی جائے کہ وہ خوش ہو۔

اور ممدوح کو دو طریقوں سے نقصان پہنچا تا ہے:

اول: اس کے اندر کبر اور عجب پیدا کرتا ہے، اور یہ دونوں ہلاک کرنے والی شئی ہیں، حضرت حسن نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ بیٹھے تھے اور ان کے ساتھ درہ (کوڑا) تھا، اور لوگ ان کے پاس تھے، اس دوران جارود بن المنذر آئے تو ایک شخص نے کہا کہ یہ ربیعہ کے سردار ہیں، تو اسے حضرت عمرؓ اور ان کے قریب بیٹھے ہوئے لوگوں نے سنا اور اسے جارود نے سنا، پھر جب وہ حضرت عمرؓ کے قریب ہوئے تو انہیں کوڑا سے ڈرایا تو جارود نے کہا کہ اے امیر المؤمنین میرا اور آپ کا کیا تعلق ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میرا اور تمہارا معاملہ کیا ہے، کیا تم نے وہ بات سنی ہے، تو اس نے کہا: میں نے اسے سنا ہے، اسے نظر انداز کر دیجئے، فرمایا کہ مجھے خدشہ ہوا کہ اس سے کوئی بات تمہارے دل میں بیٹھ جائے تو میں نے پسند کیا کہ اسے تم سے مٹا دوں۔

دوم: جب وہ اچھائی کے ساتھ اس کی تعریف کرے گا تو وہ خوش ہوگا اور سست ہو جائے گا اور اپنی ذات سے خوش ہو جائے گا، اور جو اپنی ذات کے بارے میں خودنمائی میں مبتلا ہوتا ہے تو اس کا جذبۂ عمل کم ہو جائے گا، اور کام کے لئے وہ شخص تیار رہتا ہے، جو اپنی ذات کے بارے میں کمی محسوس کرتا ہے لیکن گر زبان اس کی تعریف کرتی ہیں تو وہ گمان کرتا ہے کہ اس نے مرتبہ کو پالیا ہے لیکن اگر مدح تعریف کرنے والے اور ممدوح کے حق میں ان آفات سے محفوظ ہو تو اس

(۱) حدیث: "إن اللّٰه عزوجل يغضب إذا مدح الفاسق" کی روایت بیہقی نے شعب الایمان (۲۳۰/۴) میں حضرت انسؓ سے کی ہے، اور عراقی نے (إتحاف السادۃ المتقین ۵/۵۱۵) میں کہا ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے۔

میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات یہ مندوب ہے[1]۔

اور خادمی نے کہا ہے کہ جو زبان کی آفات سے متعلق چھ چیزوں میں سے (جن میں اصل شریعت کی جانب سے اجازت اور اباحت ہے) مدح ہے اور یہ حالات اور اوقات کے اعتبار سے کبھی جائز اور کبھی ممنوع ہوتی ہے، تو اگر وہ اللہ، اس کے رسول، تمام انبیاء اور نیک بندوں کے لئے ہو، اور ان کے علاوہ ان لوگوں کے لئے ہو جن کی تعظیم واجب ہوتی ہے، تو یہ نیکیوں میں سے اعلیٰ رتبہ کی چیز ہے، اور ان کے علاوہ کے لئے، جیسا کہ ابن احمد نے صراحت کی ہے، مدح جائز ہے اس لئے کہ یہ محبت، الفت اور قلوب کے متحد ہونے میں اضافہ کرتا ہے۔

پھر خادمی نے کہا ہے کہ لیکن اس کے جواز کی پانچ شرطیں ہیں:

اول: تعریف اپنی ذات کے لئے نہ ہو، اس لئے کہ ذات کا تزکیہ جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ"[2] (تو تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو، بس وہی خوب جانتا ہے تقویٰ والوں کو)، لیکن اگر وہ تحدیث نعمت کا قصد کرے تو ظاہر ہے کہ یہ جائز ہوگی بلکہ کبھی مستحب ہوگی اور اپنی ذات کی تعریف کے حکم میں اپنے متعلقین یعنی اولاد، باپ، دادا، تلامذہ اور تصانیف وغیرہ کی تعریف کرنا ہے، اس طرح کہ اس سے تعریف کرنے والے کی تعریف لازم آئے۔

دوم: تعریف میں افراط سے احتراز کرنا جو جھوٹ اور ریا کا سبب بنتا ہو اور ایسی بات سے احتراز کرنا جس کی تحقیق وہ نہ کر سکے اور نہ اس پر مطلع ہونے کا کوئی راستہ ہو، جیسے تقوی، پرہیزگاری اور زہد اس لئے کہ یہ دل کے حالات ہیں، تو ایسی چیزوں کے بارے میں یقینی بات نہیں کہے گا بلکہ میں سمجھتا ہوں وغیرہ کہے گا۔

سوم: جس شخص کی تعریف کی جائے وہ فاسق نہ ہو، چنانچہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن الله يغضب إذا مدح الفاسق" (جب فاسق کی تعریف کی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں) اور اللہ تعالیٰ اس لئے ناراض ہوتا ہے کہ اس نے اس سے بچنے اور اسے دور رکھنے کا حکم دیا ہے، تو جو اس کی تعریف کرے گا وہ ایسے شخص سے تعلق رکھے گا جس سے تعلق توڑنے کا اللہ نے حکم دیا، اور اس شخص سے محبت کرے گا جو اللہ سے دشمنی کرتا ہے، ساتھ ہی اس کی تعریف میں اس کے فسق کو اچھا سمجھنا اور اس کے باقی رکھنے پر اسے آمادہ کرنا ہے۔

چہارم: اسے یقین ہو کہ تعریف ممدوح میں تکبر یا عجب یا غرور پیدا نہیں کرے گی، اس لئے کہ وسائل کے لئے مقاصد کا حکم ہے، اور جو حرام کا سبب ہو وہ حرام ہے۔

لیکن اگر وہ ممدوح میں کمال، مجاہدہ کی زیادتی اور عبادت میں سعی کا سبب ہو تو ممانعت نہیں ہوگی بلکہ مستحب ہوگی۔

پنجم: تعریف کسی حرام مقصد کے لئے یا فساد کا سبب نہ ہو، جیسے امراء اور قضاۃ کی تعریف تاکہ وہ اس کے ذریعہ ان کی طرف سے اس کے بدلہ کے طور پر مال حرام تک پہنچے یا لوگوں پر تسلط اور ان پر ظلم وغیرہ کرنے تک رسائی حاصل کرے[1]۔

اور العز بن عبدالسلام نے کہا ہے کہ جائز تعریف بھی زیادہ نہ کرے، اور ضرورت پڑنے کے وقت معمولی تعریف سے باز نہ آئے، تاکہ ممدوح کو اس چیز میں اضافہ کرنے کی ترغیب ہو جس کے ذریعہ اس کی تعریف کی گئی ہے، یا اس کو اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو یاد دلانا ہو تاکہ وہ اس کا شکر ادا کرے اور تاکہ وہ اسے یاد کرے بشرطیکہ ممدوح پر

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۲۳۳، ۲۳۵۔

(۲) سورۂ نجم/ ۳۲۔

(۱) بریقۂ محمودیہ فی شرح طریقۂ محمدیہ ۴/ ۱۹، ۲۵۔

فتنہ کا اندیشہ نہ ہو[۱]۔

اور نووی نے اپنی کتاب ''ریاض الصالحین'' میں ایک باب ''كراهة المدح في الوجه لمن خيف عليه مفسدة من إعجاب ونحوه، وجوازه- أي بلاكراهة – لمن أمن ذلک في حقه'' کے عنوان سے قائم کیا ہے، اس میں انہوں نے تعریف کرنے کی ممانعت کے بارے میں احادیث ذکر کی ہیں، ان میں سے وہ حدیث ہے جس کی روایت حضرت ابوموسیٰؓ نے کی ہے، انہوں نے کہا ہے: ''سمع النبي ﷺ رجلا يثني على رجل ويطريه في المدحة فقال: أهلكتم أو قطعتم ظهر الرجل''[۲] (نبی ﷺ نے ایک شخص کو دوسرے کی تعریف کرتے ہوئے سنا اور وہ تعریف میں حد سے زیادہ مبالغہ کر رہا تھا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم نے ہلاک کر دیا یا تم نے اس انسان کی پشت کو کاٹ ڈالا) اور وہ حدیث ہے جسے ہمام بن الحارث نے حضرت مقدادؓ سے روایت کی ہے: ''أن رجلا جعل يمدح عثمانؓ، فعمد المقداد فجثا على ركبتيه فجعل يحثو في وجهه الحصباء، فقال له عثمان: ما شأنک، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب''[۳] (ایک شخص نے حضرت عثمانؓ کی تعریف شروع کر دی تو حضرت مقداد اپنے دونوں گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے اور اس کے منہ میں کنکر پھینکنے لگے تو ان سے حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہو گیا ہے، اس پر انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب تم لوگ تعریف کرنے والوں کو دیکھو تو ان کے منہ میں مٹی ڈال دو)، اور مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ ''ما لقيک الشيطان سالكا فجاً قط إلا سلک فجًا غير فجک''[۱] (جب تمہیں شیطان کسی راستہ پر چلتے ہوئے ملے گا تو وہ تمہارے راستہ کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار کر لے گا)، پھر نووی نے کہا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ احادیث کے درمیان (یعنی ممانعت اور اباحت کے بارے میں) تطبیق کا طریقہ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر ممدوح اس کے نزدیک کامل ایمان، یقین اور ریاضت نفس والا ہو اور اچھی طرح سے پہچانتا ہو، بایں طور کہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہو، اور نہ اس کے ذریعہ دھوکہ میں مبتلا ہو اور نہ ہی اس کے ذریعہ اس کا نفس کھلواڑ کرے تو وہ حرام اور مکروہ نہیں ہوگا، اور اگر اس کے بارے میں ان چیزوں میں سے کسی کا اندیشہ ہو تو اس کے سامنے میں اس کی تعریف کرنا سخت مکروہ ہوگا، اور اسی تفصیل کے مطابق احادیث مختلفہ کے مابین تطبیق دی جائے گی[۲]۔

اور قرطبی نے کہا ہے کہ علماء نے آپ ﷺ کے قول: ''احثوا التراب في وجوه المداحين'' کی تاویل کی ہے کہ اس سے مراد وہ تعریف کرنے والے حضرات ہیں جو لوگوں کے سامنے باطل اور ان چیزوں کے ذریعہ تعریف کرتے ہیں، جو ان کے اندر نہ ہوں تاکہ وہ اس کو ایسا سرمایہ بنائیں جس کے ذریعہ ممدوح سے کھانا طلب کریں، اور اسے فتنہ میں ڈالیں[۳]۔

---

(۱) قواعد الأحکام ۲/۱۷۷۔

(۲) حدیث: ''أهلكتم أو قطعتم ظهر الرجل......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۴۷۶) اور مسلم (۴/۲۲۹۷) نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''إذا رأيتم المداحين......'' کی روایت مسلم (۴/۲۲۹۷) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ''ما لقيک الشيطان سالكاً......'' کی روایت بخاری (الفتح ۷/۴۱) نے کی ہے۔

(۲) دلیل الفالحین ۴/ ۵۸۴، ۵۸۸۔

(۳) تفسیر القرطبی ۵/۲۴۷۔

ممدوح کیا کرے گا؟:

٦- امام غزالی نے کہا ہے کہ ممدوح پر لازم ہے کہ وہ کبر، عجب اور فتور کی آفت سے حددرجہ احتراز کرے اور وہ اس سے اس کے بغیر نجات نہیں پاسکتا ہے کہ وہ اپنے نفس کو پہچانے اور خاتمہ کے خطرات اور ریا کی باریکیوں اور اعمال کی آفتوں کے بارے میں غور کرے، اس لئے کہ وہ اپنے نفس کے بارے میں جو کچھ جانتا ہے، اسے تعریف کرنے والا نہیں جانتا ہے، اور اگر اس کے لئے اس کے تمام رازہائے سربستہ اور جو چیزیں اس کے دل پر جاری ہوتی ہیں، منکشف ہوجائیں تو تعریف کرنے والا اس کی تعریف سے باز رہے گا، اور اس پر لازم ہے کہ وہ تعریف کی کراہت کو تعریف کرنے والے کو ذلیل کرکے ظاہر کرے[1]، نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب"[2] (جب تم تعریف کرنے والوں کو دیکھو تو ان کے منہ میں مٹی ڈال دو)۔

اور ابن حجر عسقلانی نے بعض سلف سے نقل کیا ہے[3] کہ اگر کوئی اس کے سامنے اس کی تعریف کرے تو وہ کہے: اے اللہ مجھ سے ان چیزوں کے بارے میں مواخذہ نہ کرنا جو یہ لوگ کہتے ہیں، اور اس چیز کے بارے میں میری مغفرت فرمائیے جو یہ لوگ نہیں جانتے ہیں، اور مجھے اس سے بہتر بنادیجئے جیسا یہ لوگ سمجھتے ہیں[4]۔

انسان کا اپنی تعریف کرنا اور اپنے محاسن بیان کرنا:

٧- فقہاء کا مذہب ہے کہ انسان کے لئے فی الجملہ جائز نہیں ہے کہ وہ

(١) إحیاء علوم الدین ٣/ ٢٣٦۔
(٢) اس کی تخریج فقرہ/ ٥ میں گذر چکی۔
(٣) فتح الباری ١٠/ ٤٧٨۔
(٤) أثر: "اللهم لا تؤاخذني بما يقولون......" کی روایت بیہقی نے شعب الإیمان (٤/ ٢٨٨) میں کی ہے۔

اپنی تعریف کرے اور اپنا تزکیہ کرے۔

العزبن عبدالسلام نے کہا ہے کہ تمہارا اپنی تعریف کرنا دوسرے کی تعریف کرنے سے زیادہ قبیح ہے، اس لئے کہ اپنی ذات کے بارے میں انسان کی غلطی دوسرے کے حق میں اس کی غلطی سے زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ تمہارا کسی چیز سے محبت کرنا اندھا اور بہرا بنادیتا ہے، اور انسان کے نزدیک اپنی ذات سے زیادہ محبوب کوئی چیز نہیں ہے، اور اسی لئے وہ دوسرے کے عیوب کو دیکھتا ہے، اور اپنے عیوب کو نہیں دیکھتا ہے، اور اپنی ذات کو اس چیز کے بارے میں معذور سمجھتا ہے جس کے بارے میں دوسرے کو معذور نہیں سمجھتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى"[1] (تو تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو، بس وہی خوب جانتا ہے تقویٰ والوں کو)، اور فرمایا: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ يُزَكُّوْنَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّيْ مَنْ يَشَآءُ"[2] (کیا تو نے ان پر نظر نہیں کی جو اپنے کو پاکیزہ ٹھہراتے ہیں حالانکہ اللہ جسے پاکیزہ ٹھہرائے)۔

اور انسان اپنی تعریف نہ کرے مگر جبکہ اس کی ضرورت پیش آئے، جیسے وہ کسی قوم میں نکاح کا پیغام دے، تو وہ انہیں اپنے ساتھ نکاح کرنے کی ترغیب دے گا، یا تاکہ شرعی ولایات اور دینی مناصب کے لئے اس کی اہلیت کا پتہ چل سکے، تاکہ وہ اس ذمہ داری کو انجام دے، جسے اللہ نے اس پر فرض عین یا فرض کفایہ کے طور پر فرض کیا ہے، جیسے حضرت یوسفؑ کا ارشاد: "اِجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْأَرْضِ إِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ"[3] ((یوسف علیہ السلام نے کہا) مجھے ملک کے پیداواروں پر مامور کردیجیے میں دیانت (بھی) رکھتا ہوں، علم (بھی) رکھتا ہوں)۔

(١) سورۂ نجم/ ٣٢۔
(٢) سورۂ نساء/ ٤٩۔
(٣) سورۂ یوسف/ ٥٥۔

اور کبھی انسان اپنی تعریف کرتا ہے تا کہ جس چیز کے بارے میں اس نے اپنی تعریف کی ہے، اس میں اس کی اقتداء کی جائے، اور یہ ان اقویاء کے ساتھ خاص ہے، جو شہرت سے محفوظ رہتے ہیں، اور ان جیسے لوگوں کی اقتداء کی جاتی ہے [(۱)] اور اسی قبیل سے نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر" [(۲)] (میں بنی آدم کا سردار ہوں، اور کوئی فخر کی بات نہیں ہے)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر" [(۳)] (میں اپنے رب کے نزدیک بنی آدم میں سب سے زیادہ مکرم ہوں، اور کوئی فخر کی بات نہیں ہے)۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے: "والله ما آية إلا وأنا أعلم بليل نزلت أم بنهار" (بخدا میں ہر آیت کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ رات میں اتری یا دن میں) اور حضرت عثمانؓ کا قول ہے: "ما تعنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ" [(۴)] (میں نے نہ تو خارش زدہ اونٹوں کی پالش کی اور نہ ہی میں جھوٹ بولا اور نہ ہی میں نے اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے عضو تناسل کو چھوا جب سے میں نے اس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی)۔

ابن الاثیر نے کہا ہے: التعني: عینہ کے ذریعہ پالش کرنا ہے، اور یہ وہ پیشاب ہے جس میں آمیزش ہوتی ہے، جس سے خارش زدہ

(۱) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ۲/۱۷۷، ۱۷۸۔
(۲) حدیث: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر" کی روایت مسلم (۴/۱۷۸۲) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: "أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر" کی روایت ترمذی (۵/۵۸۵) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن غریب ہے۔
(۴) اثر: "ما تعنيت ولا تمنيت......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۱۳) نے کی ہے۔

اونٹوں کو پالش کی جاتی ہے [(۱)]۔ اور تمنی جھوٹ بولنا ہے، تفعل کے باب سے منی یمنی سے ماخوذ ہے، جبکہ وہ اس پر قادر ہو، اس لئے کہ جھوٹ بولنے والا فی نفسہ بات پر قادر ہوتا ہے پھر اسے کہتا ہے [(۲)]۔

ابن مفلح نے کہا ہے کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کے شکر کی جگہ پر نکلی ہیں، اور مستفید کا اس چیز کی تعریف کرنا ہے جو فائدہ پہنچانے والے کے پاس ہو [(۳)]۔

اور نووی نے کہا ہے: جان لو کہ اپنی خوبیوں کے تذکرہ کی دو قسمیں ہیں، مذموم اور محبوب، پس مذموم یہ ہے کہ اسے افتخار، بلندی کے اظہار اور اپنے ہم عصروں پر تفوق ثابت کرنے اور اس کی مشابہ چیز کے لئے کرے، اور محبوب یہ ہے کہ اس میں کوئی دینی مصلحت ہو، اور وہ یہ ہے کہ وہ کسی نیک کام کا حکم کرنے والا، کسی برائی سے روکنے والا، یا نصیحت کرنے والا، یا کسی مصلحت کی طرف اشارہ کرنے والا، یا معلم، یا ادب سکھانے والا، یا نصیحت کرنے والا، یا تذکیر کرنے والا، یا دو شخصوں کے مابین مصالحت کرانے والا، یا اپنی ذات سے برائی وغیرہ کو دور کرنے والا ہو وغیرہ تو وہ اپنی خوبیوں کا تذکرہ کرے، اس کے ذریعہ یہ نیت کرتے ہوئے کہ یہ اس کے قول کی قبولیت اور اس کے ذکر کردہ چیز پر اعتماد کے زیادہ قریب ہوگا، یا یہ بات کہ میں جو کلام کہہ رہا ہوں اسے تم میرے علاوہ کہیں نہیں پاؤ گے تو اسے یاد کرلو، یا اس جیسی بات [(۴)]۔

مردے کی مدح وثنا کرنا:

۸- ابن حجر عسقلانی نے زین بن المنیر سے نقل کیا ہے کہ لوگوں کا

(۱) النہایہ فی غریب الحدیث ۳/۳۱۵۔
(۲) النہایہ فی غریب الحدیث ۴/۳۶۷۔
(۳) الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۴۷۴، ۴۷۵۔
(۴) الأذکار للنووی رص ۲۴۶، ۲۴۸۔

مردے کی تعریف کرنا مطلقاً مشروع اور جائز ہے، برخلاف زندہ کے، اس لئے کہ اگر یہ حد سے زیادہ مبالغہ کا سبب ہوا اور اس پر غرور کا اندیشہ ہو تو یہ ممنوع ہوگا[1]۔

اور نووی نے کہا ہے کہ مردے کی تعریف کرنا اور اس کے محاسن کو بیان کرنا مستحب ہے۔

اور کہا ہے کہ اس شخص کے لئے جس کے پاس سے جنازہ گزرے یا اسے دیکھے مستحب ہے کہ وہ اس کے لئے دعاء کرے اور اس کی خیر پر تعریف کرے بشرطیکہ وہ تعریف کا اہل ہو، اور تعریف میں اٹکل سے کام نہ لے۔

اور ''المجموع'' میں بندنیجی سے اس کے مثل نقل کیا گیا ہے[2]۔

اور حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''مرّوا بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال النبي ﷺ: "وجبت"، ثم مرّوا بأخرى فأثنوا عليها شراً فقال: "وجبت" فقال عمر بن الخطابؓ: ما وجبت؟ قال: هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شراً فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض''[3] (لوگ ایک جنارہ کے پاس سے گذرے تو ان لوگوں نے اس کی خوبی بیان کی تو نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: واجب ہوگئی، پھر دوسرے جنازہ سے ان لوگوں کا گذر ہوا تو ان لوگوں نے اس کی برائی بیان کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: واجب ہوگئی، تو حضرت عمر بن الخطاب نے عرض کیا: کیا چیز واجب ہوگئی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگوں نے اس کی خوبی بیان کی تو اس کے لئے جنت واجب ہوگئی، اور تم لوگوں نے اس کی برائی بیان کی تو اس کے لئے جہنم واجب ہوگئی، تم لوگ زمین میں اللہ کے گواہ ہو)۔

داودی نے کہا ہے: اس میں معتبر صاحب فضل وصداقت کی گواہی ہے، نہ کہ فاسقوں کی، اس لئے کہ یہ حضرات کبھی اپنے جیسے لوگوں کی بھی تعریف کرتے ہیں، اور نہ ایسے آدمی کی کہ اس کے اور میت کے مابین دشمنی ہو، اس لئے کہ دشمن کی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی ہے[1]۔

اور نووی نے کہا ہے کہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ اگر اس شخص کی اچھی تعریف ہو جس کی تعریف اہل فضل کریں (اور یہ واقع کے مطابق ہو) تو وہ شخص اہل جنت میں سے ہوگا، اور اگر وہ واقع کے مطابق نہ ہو تو نہیں ہوگا، اور اسی طرح سے اس کے برعکس۔

انہوں نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ اپنے عموم پر ہے، اور یہ کہ ان میں سے جو شخص مرجائے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے لوگوں کو اس کے بارے میں اچھی باتوں کے ذریعہ تعریف کرنے کا الہام ہو تو یہ اس کی دلیل ہوگی کہ وہ اہل جنت میں سے ہے، چاہے اس کے افعال اس کے متقاضی ہوں یا نہیں، اس لئے کہ اعمال مشیئت کے تحت داخل ہیں، اور یہ ایسا الہام ہے جس کے ذریعہ اس کی تعیین پر استدلال کیا جائے گا، اور اس کے ذریعہ تعریف کا فائدہ ظاہر ہوتا ہے۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے کہ یہ خیر کی جانب میں واضح ہے، اور اس کی تائید یہ حدیث کرتی ہے: ''ما من مسلم يموت فيشهد له أربعة من جيرانه الأدنين'' وفي رواية "ثلاثة من جيرانه الأدنين أنهم لا يعلمون منه إلا خيراً إلا قال الله تعالى: قد قبلت قولكم وغفرت له ما لا تعلمون''[2] (جو مسلمان

---

(۱) فتح الباری ۳/ ۲۲۹۔

(۲) الأذکار رص ۱۰۵، ۱۴۶، المجموع ۵/ ۲۸۱، فتح الباری ۳/ ۲۲۸، ۲۲۹۔

(۳) حدیث: ''مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۲۸) اور مسلم (۲/ ۶۵۵) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) فتح الباری ۳/ ۲۳۰، ۲۳۱۔

(۲) حدیث: ''ما من مسلم يموت فيشهد......'' کی پہلی روایت احمد (مسند ۲/ ۴۰۸) نے کی ہے، اور دوسری روایت بھی (احمد ۳/ ۲۴۲) نے حضرت

اس حال میں مرے کہ اس کے قریبی پڑوسیوں میں سے چار اور ایک روایت میں ہے کہ اس کی قریبی پڑوسیوں میں سے تین افراد اس کی گواہی دیں کہ وہ اس کے بارے میں سوائے اچھائی کے کچھ نہیں جانتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے تم لوگوں کی بات کو قبول کر لی اور ان چیزوں کے بارے میں اس کی مغفرت کر دی، جس کا تمہیں علم نہیں ہے)، لیکن برائی کی جانب میں حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ وہ بھی اسی طرح ہے، لیکن یہ اس شخص کے بارے میں ہے جس کی برائی اس کی اچھائی پر غالب ہو[1]، اس لئے کہ حدیث ہے: "إن لله ملائكة تنطق على ألسنة بني آدم بما في المرء من الخير والشر"[2] (اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے ایسے ہیں جو انسان کی خوبی اور برائی کے بارے میں بنی آدم کی زبان میں گفتگو کرتے ہیں)۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے کہ وہ طریقہ مکروہ ہے جو اہل جاہلیت میت کی تعریف میں اس کے جنازہ کے نزدیک افراط سے کام لیتے تھے، یہاں تک کہ وہ لوگ ایسی باتیں ذکر کرتے تھے جو محال کے مشابہ ہوتیں اور دراصل میت کی مدح وثناء مکروہ نہیں ہے، اور مکروہ حد سے تجاوز کرنا ہے جو اس کے اندر نہ ہو[3]۔

= انسؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳؍۴) میں کہا ہے: احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۱) فتح الباری ۳؍۲۸۸، ۲۳۱، الأذکار للنووی رص ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۵۱۔

(۲) حدیث: "إن لله ملائكة......" کی روایت حاکم مستدرک (۱؍۳۷۷) میں حضرت انسؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے، اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵؍۳۱۹۔

مدد

تعریف:

۱ – مدد لغت میں اس چیز کو کہتے ہیں جس سے قوت حاصل کی جاتی ہے، کہا جاتا ہے: "مددته بمدد" یعنی میں نے اسے قوت پہنچائی اور اس کے ذریعہ اس کی مدد کی، اور مدد لشکر کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: اس نے مدد کے طور پر اسے ایک ہزار افراد دیئے[1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

ردء:

۲ – ردء لغت میں معین ومددگار کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ کی طرف سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: "وَأَخِي هٰرُوْنُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّيْ لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيْ"[3] (اور میرے بھائی ہارون کہ وہ مجھ سے زیادہ خوش بیان ہیں انہیں بھی میرے ساتھ رسالت دے دیجئے مددگار بنا کر کہ وہ میری تصدیق کرتے رہیں)، یعنی مددگار اور اس کی جمع "أرداء" ہے۔

اور اصطلاح میں اُرداء وہ لوگ ہیں جو جہاد میں مجاہدین کی خدمت کرتے ہیں، اور ایک قول ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو کسی جگہ

(۱) المفردات للراغب الأصفہانی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳؍۲۳۱۔

(۳) سورۂ قصص ر ۳۴۔

کھڑے رہیں تاکہ اگر مجاہدین جنگ چھوڑیں تو یہ قتال کریں (دیکھئے: ''ردء'' فقرہ ۱/)۔

اور نسبت یہ ہے کہ مدد اور ردء میں سے ہر ایک لشکر کے لئے معین ومددگار رہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مدد کرنے والے افراد اگر لشکر کے ساتھ جنگ کے ختم ہونے اور غنیمت کے اکٹھے کرنے سے پہلے شامل ہوجائیں تو ان کے لئے حصہ مقرر کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کا قول ہے: ''الغنيمة لمن شهد الوقعة'' (مال غنیمت اس شخص کے لئے ہے جو جنگ میں شریک ہو)، اور اگر مدد کرنے والوں کی شرکت لشکر کے ساتھ جنگ کے ختم ہونے اور غنیمت کے جمع کرنے کے بعد ہو تو ان کے لئے حصہ مقرر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ حضرات مجاہدین کے لئے مال غنیمت حاصل ہوجانے کے بعد حاضر ہوئے ہیں، اور اگر شرکت جنگ ختم ہونے کے بعد اور مال غنیمت جمع کرنے سے قبل ہو، تو بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ ان کے لئے حصہ مقرر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ حضرات جنگ میں شریک نہیں ہوئے، اور دیگر حضرات کا مذہب ہے کہ ان کے لئے حصہ مقرر کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ حضرات غانمین کے غنیمت کے مالک بننے سے قبل حاضر ہوئے [1]۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ اگر مجاہدین کے ساتھ دار الحرب میں ایک جماعت ان کی مدد اور نصرت کرنے کے لئے شامل ہوجائے تو وہ لوگ غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہوں گے، اس لئے کہ جہاد کرنے والے بٹوارہ سے قبل اس کے مالک نہیں ہوں گے۔

(۱) المہذب ۲/۲۴۷، المغنی ۸/۴۱۹، مواہب الجلیل ۳/۳۷۰۔

اور ''تاتارخانیہ'' میں ہے کہ ان کے ساتھ مدد کرنے والوں کی مشارکت تین چیزوں کے بغیر ختم نہیں ہوگی، اول: غنیمت کو ہمارے ملک میں جمع کرلینا، دوم: دار الحرب میں اس کا بٹوارہ، سوم: اس جگہ میں امام کا اسے فروخت کردینا، اس لئے کہ مددگار حضرات قیمت میں لشکر کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے [1]۔

مُدّ

دیکھئے: ''مقادیر''۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۳۱۔

مد عجوۃ

تعریف:

۱-"مد" لغت میں ایک پیمانہ ہے، جس کی مقدار اہل حجاز کے نزدیک ایک رطل اور اس کا ایک تہائی حصہ ہے، اور یہ صاع کا ایک چوتھائی حصہ ہے، اس لئے کہ صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے۔

اور عجوہ کھجور کی ایک قسم ہے، جوہری نے کہا ہے کہ عجوہ مدینہ کی عمدہ کھجوروں کی ایک قسم ہے، جو کہ صیحانیہ کہلاتی ہے، اور مدینہ میں عجوہ کی کئی قسمیں ہیں، جن میں صیحانیہ جیسی شرینی نہیں ہوتی ہے، اور نہ ہی اس جیسی خوبصورتی اور نہ ہی اس جیسی عمدگی اور ابن سیدۃ نے ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ حجاز میں عجوہ، کھجوروں کی ماں ہے، جس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جیسے بصرہ میں شہرین اور بحرین میں نبتی اور یمامہ میں جذامی ہیں [۱]۔

اجمالی حکم:

۲-مد عجوہ، ایک مسئلہ کا نام ہے جو اس نام سے مشہور ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں جانب سے سودی معاملہ کو جمع کیا جائے، اور دونوں جانب میں جنس مختلف ہو، جیسے ایک مد عجوہ کھجور اور ایک درہم ایک مد عجوہ کھجور اور ایک درہم کے عوض، یا ایک مد عجوہ اور دو درہم دو مد کے عوض یا ایک مد اور ایک درہم دو درہموں کے بدلے یا یہ کہ دونوں ربوی جنس پر مشتمل ہوں، اور ان دونوں میں اس کے ساتھ غیر ربوی شامل ہو، جیسے ایک درہم اور ایک کپڑا ایک درہم اور ایک کپڑے کے عوض، یا ان میں سے ایک میں شامل ہو جیسے ایک درہم اور کپڑا ایک درہم کے عوض یا جانبین سے نوع مختلف ہو، بایں طور کہ ان میں سے ایک ربوی جنس میں سے دو نوع پر مشتمل ہو، دوسرا ان دونوں پر مشتمل ہو، جیسے ایک مد کھجور صیحانی اور ایک مد برنی کھجور ایک مد صیحانی کھجور اور ایک مد برنی کے عوض، یا ان میں سے ایک پر، جیسے ایک مد صیحانی اور ایک مد برنی دو مد صیحانی یا برنی کے عوض یا دونوں جانب میں وصف مختلف ہو، بایں طور کہ ان میں سے ایک ربوی جنس میں دو وصفوں پر مشتمل ہو اور دوسرا ان دونوں پر مشتمل ہو، جیسے صحیح اور ٹوٹی ہوئی کھجوریں جن کی قیمت صحیح کی قیمت سے کم ہوتی ہے، صحیح اور ٹوٹی ہوئی کے عوض یا عمدہ اور ردی کو عمدہ اور ردی کے عوض یا ان میں سے ایک پر مشتمل ہو، تو یہ تمام صورتیں شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک باطل ہیں [۱] اور ان حضرات نے حضرت فضالہ بن عبیدؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"أتي النبي ﷺ بقلادة فيها ذهب وخرز، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب وزنا بوزن، وفي رواية: ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو سبعة دنانير فقال النبی ﷺ: لا، حتى تميز بينهما"** [۲] (نبی ﷺ کی خدمت میں ایک ہار لایا گیا جس میں سونا اور ہیرا تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس سونے کو علاحدہ کرنے کا حکم دیا جو ہار میں تھا، تو تنہا اسے نکالا گیا، پھر ان لوگوں سے

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۲۸، تحفۃ المحتاج ۴/۲۸۷، المغنی ۴/۴۰۔

(۲) حدیث فضالہ بن عبید: "أتي النبي ﷺ بقلادة فيها ذهب وخرز......" کی روایت مسلم (۳/۱۲۱۳) نے کی ہے، اور دوسری روایت دارقطنی (۳/۳) نے کی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سونے سونے کے عوض، وزن، وزن کے اعتبار سے، اور ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اسے نو یا سات دینار میں خریدا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ صورت جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ ان دونوں کے مابین امتیاز پیدا ہو جائے) اور اس لئے کہ عقد کے ایک جزء کا دو مختلف مالوں پر مشتمل ہونا اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ دوسرے جزء میں جو ہے اسے دونوں پر قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے، اور یہاں پر تقسیم کرنا اس تقویم کے ذریعہ ہوگا جو تخمینہ ہوگا اور تخمینہ کبھی غلط ہوتا ہے جو زیادتی یا مماثلت کے نہ جاننے کا سبب بنتی ہے، اگر چہ دونوں مد کا درخت اور دونوں درہموں کی بناوٹ ایک ہو، تو ایک مد اور ایک درہم کی بیع دو مد کے عوض کرنے میں اگر مد کی قیمت اس درہم سے زائد ہو جو اس کے ساتھ ہے یا کم ہو تو زیادہ ہونا لازم آئے گا، اور اگر اس کے مساوی ہو تو جہالت لازم آئے گی [1]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "ربا" (فقرہ/ ۳۸)۔

مدعی

دیکھئے: "دعوی"۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۴/ ۲۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸، المغنی ۴/ ۴۰، ۴۱، القوانین الفقہیہ/ ۲۵۹۔

مدۃ

تعریف:

۱ - "مدۃ" لغت میں زمانہ کی ایک مقدار ہے جو قلیل وکثیر دونوں پر صادق آتی ہے، اور جمع "مدد" ہے [1]۔

اور مدت کی اصطلاحی تعریف لغوی تعریف سے الگ نہیں ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- أجل:

۲ - أجل الشيء: کسی چیز کی وہ مدت اور وقت جس میں وہ واجب الاداء ہوتی ہے، اور وقت کی انتہا موت میں ہے [3]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [4]۔

مدت اور اجل کے مابین عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، تو ہر أجل، مدت ہے اور ہر مدت، أجل نہیں ہے۔

ب- توقیت:

۳ - "توقیت" لغت میں وقت کو متعین کرنا ہے، اور اصطلاح میں کام کے وقت کو ابتداء اور انتہاء کے اعتبار سے مقرر کرنا ہے،

(۱) لسان العرب، متن اللغۃ، المصباح المنیر۔
(۲) الکلیات ۴/ ۳۰۷، ۳۰۸۔
(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۴) المفردات فی غریب القرآن۔

دیکھئے: ''تأقیت'' (فقرہ/۱)۔

توقیت اور مدت کے مابین نسبت یہ ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے توقیت مدت کا بیان ہے۔

مدت سے متعلق احکام:

مدت سے متعلق چند احکام ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

خفین پر مسح کی مدت:

۴- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ خفین پر مسح کی مدت مقیم کے لئے ایک دن، ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن اور تین راتیں ہیں [۱]، اس لئے کہ حضرت شریح بن ہانی کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''سألت عائشةؓ عن المسح على الخفين فقالت: سل علياً فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ، فسألته فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم'' [۲] (میں نے حضرت عائشہؓ سے موزوں پر مسح کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت علیؓ سے دریافت کرو، اس لئے کہ وہ نبی ﷺ کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے، تو میں نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے تین دن اور تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات مقرر کیا ہے)۔

اور مدت کی ابتداء پہننے کے بعد حدث کے وقت سے، دوسرے یا چوتھے دن میں اس کے مثل تک ہوگی [۳]۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۱۴، ۱۱۵، مغنی المحتاج ۱/ ۶۴، ۶۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۸۰۔

(۲) حدیث: ''جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن......'' کی روایت مسلم (۱/ ۲۳۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) سابقہ مراجع۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ مسح کی مدت میں کوئی حد نہیں ہے، لہذا اس میں ایک دن اور ایک رات اور نہ اس سے زیادہ اور نہ اس سے کم کی قید لگائی جائے گی [۱]۔

اور تفصیل اصطلاح ''مسح علی الخفین'' میں ہے۔

خیار شرط کی مدت:

۵- فقہاء کے مابین خیار شرط کے مشروع ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس کی مدت کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کی اکثر مدت تین دن ہے، اور وہ عقد کے وقت سے شمار ہوگی [۲]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ خیار شرط کی مدت میں شرط یہ ہے کہ مدت معلوم ہو، خواہ طویل ہو، یا کم ہو [۳] اور یہی حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے [۴] اور امام مالک نے بقدر حاجت تین دن پر زیادتی کو جائز قرار دیا ہے، اور مالکیہ کے نزدیک مبیع کے اقسام کے اعتبار سے مدت الگ الگ ہوگی [۵]۔

اور تفصیل ''خیار الشرط'' (فقرہ/ ۸ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مدتِ ایلاء:

۶- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ایلاء کے لئے کسی مدت کا ہونا ضروری ہے، جس میں شوہر اپنی بیوی سے ترک جماع پر قسم کھائے،

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۱۵۴، شرح الزرقانی ۱/ ۱۰۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۶، ۴۷، تبیین الحقائق ۴/ ۱۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۶، ۴۷۔

(۳) المغنی ۳/ ۵۸۶، ۵۸۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۶، ۴۷، تبیین الحقائق ۴/ ۱۴۔

(۵) الشرح الصغیر ۳/ ۱۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

لیکن اس مدت کی مقدار کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ایلاء کی مدت چار ماہ سے زیادہ ہے، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ ایلاء کی مدت چار ماہ، یا زیادہ ہے، اور یہی عطاء، ثوری کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے۔

لہذا اگر قسم کھائے کہ وہ چار ماہ تک اپنی بیوی سے وطی نہیں کرے گا، تو یہ حنفیہ کے نزدیک ایلاء ہوگا، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایلاء نہیں ہوگا، اور اس بنیاد پر اگر شوہر قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی سے چار ماہ سے زائد تک وطی نہیں کرے گا، تو یہ ایلاء ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور اگر قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی سے چارہ ماہ سے کم تک وطی نہیں کرے گا تو یہ سب کے نزدیک ایلاء نہیں ہوگا۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "إیلاء" (فقرہ/ ۱، ۱۴)۔

عدت کی مدت:

۷- عدت کی مدت عدت کی نوع اور اس کے سبب کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے، تو اس جگہ حیض، وضع حمل اور مہینوں کے ذریعہ عدت ہوتی ہے۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح "عدۃ" (فقرہ/ ۱۰، ۱۹) میں ہے۔

حمل کی مدت:

۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اس نے چھ ماہ میں ایک بچہ جنا تو حضرت عثمانؓ نے اسے سنگسار کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ: "لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم، فإن الله تعالىٰ يقول: وَحَمْلُهُ وَفِصٰلُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا"[1] (اگر میں تم لوگوں سے اللہ کی کتاب کے ذریعہ مخاصمت کروں تو میں تم پر غالب آجاؤں گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اس کے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے: وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُوْنَ شَهْرًا)، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَالْوٰلِدٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ"[1] (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دو سال)، پس پہلی آیت نے حمل اور فصال یعنی دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ مقرر کیا ہے، اور دوسری آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ دودھ چھڑانے کی مدت دو سال ہے، تو حمل کی مدت چھ ماہ باقی رہتی ہے۔

لیکن حمل کی اکثر مدت کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں اور اس کی تفصیل اصطلاح "حمل" (فقرہ/ ۶، ۷) اور "عدۃ" (فقرہ/ ۲۱) میں دیکھی جائے۔

حیض کی مدت:

۹- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ حیض کی اکثر مدت چھ دن چھ رات یا سات دن ورات ہیں۔

اور حیض کی کم سے کم یا زیادہ سے زیادہ مدت کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں جس کی تفصیل اصطلاح "حیض" (فقرہ/ ۱۱) اور "طہر" (فقرہ/ ۴) میں ہے۔

طہر کی مدت:

۱۰- فقہاء کی رائے ہے کہ طہر کی اکثر مدت کی کوئی حد نہیں ہے، اور اس کی اکثر مدت شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چوبیس یوم یا تئیس یوم اس کی راتوں کے ساتھ ہے۔

اور دو حیضوں کے مابین طہر کی کم سے کم مدت کے بارے میں

(۱) سورۂ احقاف/ ۱۵۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں، حنفیہ اور مالکیہ کا مشہور مذہب اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ دو حیضوں کے درمیان طہر کی کم سے کم مدت پندرہ یوم اس کی راتوں کے ساتھ ہے، اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ دو حیضوں کے مابین طہر کی کم سے کم مدت تیرہ یوم ہے، اور تفصیل اصطلاح ''طہر'' (فقرہ/ ۴) اور ''حیض'' (فقرہ ۲۴) میں ہے۔

نفاس کی مدت:

۱۱- فقہاء کا مذہب ہے کہ نفاس کی کم سے کم مدت کے لئے کوئی حد نہیں ہے، لیکن اس کی اکثر مدت کے بارے میں حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نفاس کی اکثر مدت چالیس یوم ہے (۱)۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ نفاس کی اکثر مدت ساٹھ یوم ہے اور یہ عام طور سے چالیس یوم رہتی ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح ''نفاس'' میں ہے۔

اجارۃ کی مدت:

۱۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ وہ اجارہ جس میں مدت کے بیان کے بغیر منفعت منضبط نہ ہو اس میں مدت ذکر کی جائے گی، اور اجارہ کی مدت کے لئے جمہور فقہاء کے نزدیک کوئی آخری حد نہیں ہے، اور اگر اجارہ کسی مدت پر واقع ہو تو اس کا معلوم ہونا واجب ہوگا، اور اگر اجارہ کی مدت سالوں میں متعین کی گئی ہو، اور اس کی نوعیت بیان نہیں کی گئی ہو تو اس کو قمری سالوں پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ شریعت میں متعین ہے۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۹۴، ۹۷)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۹، کشاف القناع ۱/ ۲۱۸، ۲۱۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۹، الشرح الصغیر ۱/ ۲۱۶۔

عنین کو مہلت دینے کی مدت:

۱۳- اگر شوہر اپنی بیوی سے جماع کرنے سے عاجز ہو جائے اور اس کا نامرد ہونا ثابت ہو جائے تو قاضی اس کے لئے عورت کے مطالبہ پر ایک سال مقرر کرے گا، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے کیا ہے، اور علماء نے اس کے بارے میں ان کی متابعت کی، پس جب سال گزر جائے، اور وہ اس پر قادر نہ ہو سکے تو ہم سمجھیں گے کہ یہ پیدائشی ہے، لہذا قاضی ان دونوں کے مابین تفریق کر دے گا، اور سال مہلت دیئے جانے کے وقت سے شروع ہوگا، اور تفصیل اصطلاح ''عنۃ'' (فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

غائب اور مفقود کی بیوی کے انتظار کرنے کی مدت:

۱۴- فقہاء کا اس عورت کے انتظار کی مدت کے بارے میں اختلاف ہے، غائب و مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق سے قبل بیوی کے انتظار کی مدت کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں، ان کی تفصیل اصطلاح ''طلاق'' (فقرہ/ ۸۷، ۹۲)، ''غیبۃ'' (فقرہ/ ۳) اور ''مفقود'' میں دیکھی جائے۔

دودھ والے جانور کو واپس کرنے کے سلسلہ میں مدت خیار:

۱۵- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ''تصریۃ'' (تھن میں دودھ چھوڑ دینا) عیب ہے، جس کی وجہ سے مصراۃ کو واپس کیا جائے گا، البتہ مدت خیار کے بارے میں ان کے چند مختلف اقوال ہیں جسے اصطلاح ''تصریۃ'' (فقرہ/ ۸) میں دیکھا جائے۔

عقد مزارعت میں مدت کی شرط لگانا:

۱۶- ان فقہاء کے نزدیک جو مزارعت کی مشروعیت اور اس کے لزوم

کے قائل ہیں، عقد مزارعت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معین مدت کے ساتھ ہو، لہذا مدت کے بیان کے بغیر مزارعت صحیح نہیں ہوگی، اور مدت معلوم ہو، اور اتنا زمانہ ہو جس میں زراعت ممکن ہو، تو اگر اتنا زمانہ ہو کہ اس میں زراعت ممکن نہ ہو تو عقد فاسد ہو جائے گا اور ایسی مدت ہو جس میں ان دونوں میں سے ایک کے زندہ رہنے کا غالب گمان ہو [۱]۔

اور تفصیل ''مزارعۃ'' میں ہے۔

صولی پر رکھنے کی مدت:

۱۷- فقہاء کا اس مدت کے بارے میں اختلاف ہے، جس میں جنگ کرنے والے مصلوب کو اس کے قتل کے بعد لکڑی (صولی) پر باقی رکھا جائے گا۔

ظاہر الروایۃ کے مطابق حنفیہ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب ہے کہ یہ مدت تین دن ہے، اور شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس سے قبل تغیر یا پھٹنے کا خوف نہ ہو، ورنہ اتارنا واجب ہوگا [۲]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اتنی مدت صولی پر رکھا جائے گا، جس میں اس کا معاملہ مشہور ہو جائے، اور مالکیہ کے نزدیک اگر اس میں تبدیلی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو تو اتار لیا جائے گا [۳]۔

دیکھئے: ''حرابۃ'' (فقرہ/۲۱)۔

لقطہ کے بارے میں اعلان کرنے کی مدت:

۱۸- جب کوئی انسان لقطہ کو اٹھائے تو اس پر ایک سال یا اتنی مدت

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲۳۶/۵۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۱۳/۳، مغنی المحتاج ۱۸۲/۴، القلیوبی ۲۰۰/۴۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳۴۹/۴، المغنی ۲۹۱/۸۔

تک اعلان کرنا واجب ہوگا، جس کے بارے میں اسے غالب گمان ہو کہ اس کا مالک اس کے بعد اسے نہیں طلب کرے گا، اگر اٹھائی ہوئی چیز ایک سال تک باقی نہ رہے، اور نہ ہی علاج یا کسی اور تدبیر وغیرہ سے باقی رہ سکتی ہو (جیسے وہ میوہ جو خشک نہیں ہوتا ہے)، تو اس کو اختیار ہوگا کہ اس کو کھا لے یا اس کو بیچ دے اور اس کی قیمت کو محفوظ رکھے، تو اگر اس کا مالک ظاہر ہو جائے تو وہ اس کو اس کا ضمان دے گا، اور اس لقطہ کو باقی رکھنا جائز نہیں ہوگا، اور اگر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ تلف ہو جائے تو اس کا ضامن ہوگا [۱] اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ وہ تدبیر وغیرہ کے ذریعہ باقی رہ سکے تو اس کے بارے میں تفصیل ہے جسے اصطلاح ''لقطۃ'' میں دیکھا جائے۔

صلح کی مدت:

۱۹- اہل حرب سے معاہدہ کرنے اور ان سے مصالحت کرنے کی مدت کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں، جسے اصطلاح ''ہدنۃ'' میں دیکھا جائے۔

امان کی مدت:

۲۰- شافعیہ امان کی مدت کے بارے میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ چار ماہ سے زائد نہ ہو اور یہ ان کے نزدیک قول صحیح ہے، اور ایک قول میں امان جائز ہوگا جبکہ وہ ایک سال کے برابر نہ ہو [۲]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''مستامن''۔

(۱) ابن عابدین ۳۱۹/۳، الفتاوی الہندیہ ۲۸۹/۲، حاشیۃ الدسوقی ۱۲۰/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴۱۱/۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۳۱۹/۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) حاشیۃ القلیوبی ۲۲۶/۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تعمیر کے لئے زمین کی حد بندی کرنے کی مدت:

۲۱- اگر تعمیر کے لئے زمین کی حد بندی کرے اور اتنی مدت تک تعمیر نہ کرے جس میں تعمیر کرنا ممکن ہو، اور نہ اس کے علاوہ کے ذریعہ اسے آباد کرے تو اس میں اس کا حق باطل ہوجائے گا۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "بناء" (فقرہ/ ۱۲)، "إحیاء الموات" (فقرہ/۱۶)۔

حضانت کی مدت:

۲۲- لڑکے اور لڑکی میں سے ہر ایک کے تعلق سے حضانت کی مدت میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور تفصیل اصطلاح "حضانۃ" (فقرہ/۱۹) میں ہے۔

بچہ کے نسب کے انکار کے جواز کی مدت:

۲۳- فقہاء کا اس مدت کے بارے میں اختلاف ہے، جس میں بچہ کے نسب کا انکار کرنا جائز ہوتا ہے، شافعیہ نے قول جدید میں اور حنابلہ نے کہا ہے کہ یہ علی الفور ہے، لہذا اعذار اور جاری عرف کے بغیر تاخیر جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ ثابت شدہ ضرر کو دور کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے، لہذا علی الفور ہوگا جیسے عیب کی وجہ سے واپس کرنا۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ: اگر مرد ولادت کے بعد یا اس حالت میں جس میں مبارکبادی قبول کی جاتی ہے اور ولادت کا سامان خریدا جاتا ہے اپنی بیوی کے بچہ کے نسب کا انکار کرے تو اس کا انکار کرنا صحیح ہوگا اور وہ اس کی وجہ سے لعان کرے گا، اور اگر وہ اس کے بعد انکار کرے تو لعان کرے گا، اور نسب ثابت ہوگا، اور اگر وہ اپنی عورت سے غائب ہو، اور آنے تک ولادت کا علم نہ ہو، تو اس کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اتنی مدت تک انکار کرنے کا حق ہوگا، جس میں مبارکبادی قبول کی جاتی ہے، اور صاحبین نے کہا کہ آنے کے بعد مدت نفاس کی مقدار میں، اس لئے کہ نسب لازم نہیں ہوگا مگر اس کے علم کے بعد تو آنے کی حالت ولادت کی حالت کی طرح ہوگی [۱]۔

نجاست خور جانور کو بند کر کے رکھنے کی مدت:

۲۴- فقہاء کا نجاست خور جانور کو بند کر کے رکھنے کی مدت کے بارے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے کہ اونٹنی کو چالیس یوم، گائے کو تیس یوم، بکری کو سات یوم اور مرغی کو تین یوم بند کر کے رکھا جائے گا، اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں۔

اور تفصیل اصطلاح "جلالۃ" (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۱۸، ۵۱۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۰، المغنی ۷/ ۴۲۴۔

مدرس

تعریف:

۱- مدرس: باب تفعیل سے دَرَّسَ کا اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: "درّس یدرس تدریسًا" وہ تعلیم دے، اور مدرس معلم اور بہت زیادہ درس دینے والا اور کتاب کا مطالعہ کرنے والا ہے، اور کہا جاتا ہے: "درست العلم" میں نے اسے پڑھا، اور "درست الکتاب درسًا" یعنی میں نے اسے بہت پڑھ کر آسان بنایا یہاں تک کہ اس کا یاد کرنا میرے لئے آسان ہو گیا۔

اور "درست الریح الأثر والرسم" ہوا نے اثر ونقش کو مٹا دیا، اور کہا جاتا ہے: "درس الشيء والرسم" اس نے معاف کیا اور نظر انداز کیا، اور کہا جاتا ہے: "درس الناقة"، اونٹنی کو سدھایا یہاں تک کہ وہ فرماں بردار ہو گئی اور اس کا کھینچنا آسان ہو گیا۔

اور اسی قبیل سے تعلیم کو تدریس، اور معلم کو مدرس کہنا ہے، گویا کہ کتاب طالب علم کے خلاف ہے اور معلم اس کے لئے اسے آسان بناتا ہے یہاں تک کہ اس کا یاد کرنا آسان ہو جاتا ہے، گویا کہ اس نے اسے سدھا دیا[1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

معید:

۲- معید، وہ شخص ہے جو طلبہ کے لئے مدرس سے پڑھے ہوئے درس کا اعادہ کرتا ہے، تاکہ وہ لوگ اس سے وضاحت حاصل کریں، یا مشکل مقامات کو سمجھیں۔

اور ان دونوں کے مابین نسبت یہ ہے کہ اعادہ کرنے والے پر سبق کے سننے سے کچھ زائد واجب ہے یعنی طلبہ کو سمجھانا اور انہیں نفع پہنچانا اور وہ عمل کرنا جس کا تقاضہ "اعادہ" کا لفظ کرتا ہے[1]۔

مدرس سے متعلق احکام:

مدرس کی ذمہ داری:

۳- مدرس کی ذمہ داری تعلیم دینا ہے، جو فرائض کفایہ میں سے سب سے موکد اور سب سے بڑی عبادت اور دینی امور میں سے ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح "تعلم"، "تعلیم" (فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مدرس کا وقف کی آمدنی کا مستحق ہونا:

۴- حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص علم میں مشغول رہنے والے واقف پر کوئی چیز وقف کرے، تو جو اس میں مشغول ہوگا اس کا مستحق ہوگا، پھر اگر وہ مشغول رہنے کو ترک کر دے تو اس کا استحقاق ختم ہو جائے گا، اور اگر پھر مشغول ہو جائے تو اس کا استحقاق لوٹ آئے گا، اس لئے کہ حکم وجود اور عدم کے اعتبار سے اپنی علت کے ساتھ دائر رہتا ہے، اور اگر واقف صرف کرنے میں مستحق کے لئے نگراں کے مقرر کرنے کی شرط لگائے جیسے مدرس، معید اور فقہ کی تعلیم حاصل کرنے والے یعنی مدرسہ کے طلبہ مثلاً، تو شرط پر عمل کرتے ہوئے مدرس وغیرہ کے لئے نگراں کے مقرر کرنے پر استحقاق کے موقوف ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اگر واقف مستحق کے لئے نگراں کے مقرر کرنے کی شرط نہ لگائے بلکہ کہے کہ نگراں مدرس یا معید یا

---

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۶/ ۲۹۰۔

مدرسہ کے طلبہ کے لئے صرف کرے گا، تو استحقاق نگراں یا امام کے مقرر کرنے پر موقوف نہیں ہوگا، بلکہ اگر کوئی مدرس یا معید مدرسہ میں خود مقرر ہوجائے، اور طلبہ استفادہ میں اس کی اطاعت کریں اور وہ اس کا اہل ہو تو وہ مستحق ہوجائے گا، اور اس سے جھگڑا کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس وصف کی شرط لگائی گئی ہے یعنی تدریس اور اعادہ موجود ہے، اور اسی طرح سے کوئی طالب علم مدرسہ میں تفقہ حاصل کرنے کے لئے آمادہ ہوجائے (اگر چہ نگراں اسے مقرر نہ کرے) تو تفقہ کے پائے جانے کی وجہ سے وہ مستحق ہوگا[1]۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مدرسہ کے مدرس، شعائر میں سے ہیں، جیسے مسجد میں امام، اور ان حضرات کے نزدیک شعائر (وہ امور ہیں جن کے بغیر وقف کی مصلحت پوری نہیں ہوتی ہو) جیسے وقف کی تعمیر، مسجد میں امام، مدرسہ میں مدرس، تو آمدنی کے صرف کرنے میں وقف کی تعمیر مقدم رکھی جائے گی، پھر وہ جو تعمیر سے زیادہ قریب اور مصلحت کے اعتبار سے زیادہ عام ہو، جیسے مسجد میں امام اور مدرسہ میں مدرس تو ان دونوں کے لئے ان کی کفایت کے بقدر صرف کیا جائے گا۔

اور صاحب ''البحر الرائق'' نے کہا ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ امام اور مدرس کو تمام مستحقین پر بلا شرط مقدم کیا جائے گا، اور تعمیر کے مساوی قرار دینا انہیں واقف کی شرط کی صورت میں مقدم کرنے کا تقاضہ کرتا ہے، اگر وقف کی آمدنی تنگ پڑ جائے تو ان پر آمدنی بقدر حصہ تقسیم ہوگی، اور یہ شرط معتبر نہیں ہوگی۔

اور مدرس کو تمام مستحقین پر مقدم کرنا صرف اس شرط کے ساتھ ہوگا کہ ہر ہفتہ میں مشروط ایام میں تدریس کے لئے مدرسہ میں ہمیشہ رہے، اسی لئے انہوں نے مدرسہ کے لئے کہا ہے، اس لئے کہ جب

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۷۵۔

مدرس مدرسہ سے غائب ہوگا تو مدرسہ جو شعائر میں سے ہے بند ہوجائے گا، برخلاف مسجد کے مدرس کے، اس لئے کہ مسجد مدرس کے غائب ہونے سے بند نہیں ہوگی[1]۔

مدرس کا دو مدرسوں میں پڑھانا:

۵- اگر مدرس دن کے کچھ حصہ میں ایک مدرسہ میں اور کچھ حصہ میں دوسرے مدرسہ میں تدریس کا کام کرے اور واقف کی شرط کا علم نہ ہو تو مدرس دونوں مدرسوں میں وقف کی آمدنی سے اپنے وظیفہ کا مستحق ہوگا، لیکن اگر وہ بعض دنوں میں اس مدرسہ میں اور بعض دنوں میں دوسرے مدرسہ میں تدریس کا کام کرے تو وہ مکمل طور پر ان دونوں کی آمدنی کا مستحق نہیں ہوگا، بلکہ وہ ہر مدرسہ میں اپنے عمل کے بقدر مستحق ہوگا[2]۔

مدرس کا چھٹی کے دن اپنے وظیفہ کا مستحق ہونا:

۶- حنفیہ نے کہا ہے کہ مدرس کو اس کے چھٹی کے دن میں اپنا وظیفہ لینے میں قاضی کے ساتھ لاحق کرنا مناسب ہے، اور اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اگر چہ صحیح یہ ہے کہ وہ لے گا، اس لئے کہ یہ آرام کرنے کے لئے ہے، اور حقیقت میں مطالعہ کرنے اور لکھنے کے لئے ہے، اور حنفیہ میں سے بیری نے مسئلہ کے بارے میں تفصیل کیا ہے، چنانچہ کہا ہے کہ اگر واقف مدرس کے لئے درس دینے کے ہر دن کے لئے ایک مقدار طے کردے اور وہ جمعہ اور منگل کے دن درس نہ دے تو اس کے لئے مقررہ مقدار لینا حلال نہیں ہوگا اور ان دونوں دنوں کی اجرت مدرسہ کے مصارف مرمت وغیرہ میں صرف کی

(۱) البحر الرائق ومنحۃ الخالق علی ہامشہ ۵/ ۲۳۰، ۲۳۱، ۳۳۳، ابن عابدین ۳/ ۳۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سابقہ مراجع۔

جائے گی، اس کے برخلاف اگر ہر دن کے لئے کوئی مقدار متعین نہ کرے، تو اس کے لئے لینا حلال ہوگا اگرچہ ان دونوں دنوں میں درس نہ دے، اس لئے کہ یہی عرف ہے، ہفتہ کے باقی ایام ان دونوں دنوں کے برخلاف ہیں، کیونکہ اس کے لئے اس دن کی اجرت لینی حلال نہیں ہوگی، جس میں وہ مطلقاً درس نہ دے، چاہے وہ اس کے لئے ہر دن کی اجرت مقرر کرے، یا نہ کرے [۱]۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ: یہ اس صورت میں ظاہر ہے جبکہ اس نے ہر اس دن کے لئے کوئی رقم مقرر کردی ہو جس میں درس دیا ہو، لیکن اگر وہ کہے کہ وہ مدرس کو روزانہ اتنی رقم دے گا تو مناسب یہ ہے کہ متعارف چھٹی کے دن کا وظیفہ دیا جائے۔

اور ابو اللیث نے کہا ہے کہ جو شخص طلبہ علم سے اس دن کی اجرت لے جس دن اس نے درس نہ دیا ہو تو مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا، اور حاوی میں ہے کہ بشرطیکہ وہ کتابت اور تدریس میں مشغول ہو [۲]۔

اور اگر واقف مدرسین کے لئے مدرسہ میں درس کے لئے ہر ہفتہ میں چند معلوم ایام حاضری کی شرط لگائے، تو وہ عطیہ کا مستحق نہیں ہوگا، مگر جو شخص تدریس کا کام کرے گا، بالخصوص اگر واقف یہ کہے کہ جو شخص مدرسہ سے غائب ہوگا، اس کا وظیفہ وضع کرلیا جائے گا، اور واقف کی شرط کی اتباع کرتے ہوئے نگراں کے لئے اسے اس کی غیر حاضری کے ایام کا وظیفہ دینا جائز نہیں ہوگا۔

لہذا اگر واقف شرط لگائے کہ اگر اس کی غیر حاضری ایک محدود مدت سے زائد ہو تو نگراں اسے نکال دے گا اور دوسرے کو مقرر کرے گا، تو وہ اس کی شرط کی اتباع کرے گا، پھر اگر اسے نگراں معزول نہ کرے اور وہ کام کرے تو وہ وظیفہ کا مستحق ہوگا [۳] اور اگر مدرس مدرسہ میں طلبہ کے نہ ہونے کی وجہ سے درس نہ دے تو اگر وہ اپنے کو تدریس کے لئے فارغ رکھے اس طور پر کہ وہ مدرسہ میں متعینہ ایام میں تدریس کے لئے حاضر رہے تو وہ عطیہ کا مستحق ہوگا [۱]۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۳۷۹، ۳۸۰۔
(۲) ابن عابدین ۳/ ۳۸۰۔
(۳) البحر الرائق ۵/ ۲۴۶۔

مدرس کے شرائط:

۷-وظیفہ میں مدرس کے استحقاق کی حسب ذیل شرطیں ہیں:

الف۔ وہ تدریس کا اہل ہو، لہذا اگر وہ تدریس کا اہل نہ ہو تو اسے مدرس کا وظیفہ نہیں دیا جائے گا، اور نہ اس کے لئے اس کا لینا حلال ہوگا، اور فقہ کی تعلیم حاصل کرنے والے جو مدرسہ میں رہتے ہوں، وہ عطیہ کے مستحق نہیں ہوں گے، اس لئے کہ ان کا مدرسہ مدرس سے خالی ہے، اور سلطان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ایسے مدرس کو بحال کرے جو تدریس کا اہل نہ ہو، اور نہ اس کا مقرر کرنا درست ہوگا، اس لئے کہ سلطان کا تصرف مصلحت کے ساتھ مقید ہے، اور تدریس کے لئے نااہل شخص کو مقرر کرنے میں کوئی مصلحت نہیں ہے۔

اور بظاہر اہلیت کلام کے الفاظ اس کے مفہوم اور مختلف مفہوموں کے جاننے سے ہوتی ہے [۲]۔

ب۔ اس نے مشائخ سے علم حاصل کیا ہو اس طرح کہ وہ اصطلاحات کو جانتا ہو اور کتابوں سے مسائل کے اخذ کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔

ج۔ اسے اس پر قدرت ہو کہ وہ سوال کرے، اور جب اس سے سوال کیا جائے تو جواب دے اور یہ نحو وصرف میں پہلے سے مشغولیت پر موقوف ہے، اس طرح سے کہ وہ فاعل اور مفعول کو جانتا ہو اور اس کے علاوہ دیگر عربی قواعد کے مبادی کی جانکاری رکھتا ہو، اور جب وہ پڑھے تو اعراب میں غلطی نہ کرے اور جب کوئی پڑھنے والا اس کی

(۱) ابن عابدین ۳/ ۳۷۹، ۳۸۰۔
(۲) الأشباہ لابن نجیم/ ۱۲۵، ۳۸۹۔

موجودگی میں اعراب میں غلطی کرے تو وہ اس کی تردید کردے [1]۔

مدرس کو معزول کرنا:

۸- ابن عابدین نے ''بحر'' سے نقل کیا ہے کہ وقف کے نگراں کو بلا کسی جرم کے معزول کرنے کے صحیح نہیں ہونے سے یہ معلوم ہے کہ وقف میں وظیفہ پانے والے کو جرم اور نااہلیت کے بغیر معزول کرنا صحیح نہیں ہے، اور اس پر متعلم کی غیر حاضری کے مسئلہ سے استدلال کیا ہے کہ اگر اس کی غیر حاضری تین ماہ سے زائد نہ ہو تو اس کا حجرہ نہیں لیا جائے گا اور اس کا وظیفہ برقرار رہے گا؟

اور ابن نجیم نے (واقف کی طرف سے نگراں کو معزول کرنے کا حکم ذکر کرنے کے بعد) کہا ہے: میں نے واقف کی طرف سے اس کے مدرس اور امام کو معزول کرنے کا حکم نہیں دیکھا جنہیں اس نے مقرر کیا ہو اور اسے نگراں کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ وہ حضرات اس کے معزول کرنے کے صحیح ہونے کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ واقف کا وکیل ہے اور صاحب وظیفہ واقف کا وکیل نہیں ہے، اور نہ اس کو معزول کرنے سے مطلقاً روکنا ممکن ہے، اس لئے کہ اصل وقف کرنے مین شرط نہیں لگائی گئی ہے، اس لئے کہ ان حضرات نے اسے بلا شرط امام اور مؤذن مقرر کرنے کا حق دیا ہے [2]۔

اور سبکی نے فتوی دیا ہے، اور یہی نووی کے قول کا تقاضہ ہے، جیسا کہ شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ واقف اور اس کی طرف سے مقرر کردہ نگراں سے مدرس وغیرہ کو کسی مصلحت کی وجہ سے اور بغیر کسی مصلحت کے معزول کرنا جائز ہے بشرطیکہ وقف میں کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو، اس لئے کہ وہ اس وکیل کی طرح سے ہے، جسے اس مکان میں دوسرے کو ٹھہرانے کی اجازت ہو تو اس کو حق ہوگا کہ جس فقیر کو چاہے اس میں ٹھہرائے اور اگر کوئی فقیر اس میں ایک مدت تک ٹھہر جائے تو اسے حق ہوگا کہ کسی مصلحت کی وجہ سے یا بغیر کسی مصلحت کے اس کو نکال دے اور دوسرے کو ٹھہرا دے، اور بلقینی نے کہا: بلا کسی وجہ جواز کے نگراں کا معزول کرنا نافذ نہیں ہوگا، اور اس کی نگرانی میں عیب لگانے والا ہوگا۔

اور زرکشی نے اس کے خادم کے بارے میں کہا: نافذ ہونا بعید نہیں ہے، اگرچہ اس کا معزول کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کی شرح ''علی المنہاج'' کے ''باب القضا'' میں ہے: وظائف خاصہ جیسے امامت، پڑھانا، تصوف، تدریس، طلب علم اور نگرانی کے ذمہ دار بغیر سبب کے معزول نہیں ہوں گے، جیسا کہ متاخرین میں سے بہت سے فقہاء نے فتوی دیا ہے، ان میں سے ابن رزین ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا: جو شخص تدریس کی ذمہ داری سنبھالے تو اس کو اس کے مثل کے ذریعہ یا اس کے بغیر اس کو معزول کرنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ وہ اس کی وجہ سے معزول ہوگا، شربینی الخطیب نے کہا: یہی ظاہر ہے [1]۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۳۸۶، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۹۶۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۴، ۳۹۵۔

مدرسة

تعریف:

۱- ''مدرسہ'' لغت میں درس کی جگہ ہے، راغب نے کہا ہے کہ: ''درست العلم'': تم نے حفظ کے ذریعہ علم کے اثر کو حاصل کیا، اور جب اس کا حاصل ہونا ہمیشہ پڑھنے کی وجہ سے ہوتا ہے تو ہمیشہ پڑھنے کی تعبیر درس سے کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''وَدَرَسُوا مَافِيْهِ'' [۱] (انہوں نے پڑھ بھی لیا جو کچھ اس میں ہے)۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

مدرسہ سے متعلق احکام:

مدرسہ سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

کسی مدرسہ میں رہنے والوں کے لئے جمع بین الصلاتین:

۲- مالکیہ نے کہا: جن لوگوں کے لئے جمع بین الصلوات جائز نہیں ہے ان میں سے وہ جماعت ہے جن کے لئے ہر نماز کو اس کے مستحب وقت میں ادا کرنے میں کوئی مشقت نہ ہو جیسے اہل خانقاہ اور اہل ربط، اور وہ لوگ جو مدرسہ میں رہتے ہیں، مگر اس امام وغیرہ کے تابع ہوکر جو ان کے ساتھ نماز پڑھے گا، اور اس کا محل وہ ہے جبکہ ان کے لئے گھر نہیں ہو جہاں وہ لوٹ کر جائیں، ورنہ ان کے لئے مستقل طور پر جماعت کرنا مندوب ہوگا، اور اِسناوی نے فتویٰ دیا ہے: اہل مدارس جو مسجد کے پڑوس میں ہوں، ان کے لئے مسجد میں مستقلاً جماعت کرنا مندوب ہوگا، اس لئے کہ ثابت ہے کہ نبی علیہ السلام نے امام کی حیثیت سے جماعت کی اور آپ علیہ السلام کا حجرہ مسجد سے متصل تھا اور اس کا دروازہ مسجد کی طرف تھا [۱]۔

ب- مدارس پر وقف کرنا:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ غیر معین افراد جیسے علماء، مجاہدین اور مساکین پر وقف کرنے میں یا ایسی جہت پر وقف کرنے میں جس کی طرف سے قبول کرنے کا کوئی تصور نہ ہو، جیسے مدارس اور مساجد اور اس کے مشابہ چیزیں تو نگراں یا اس کی آمدنی کے مستحقین کی طرف سے قبول کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی، اس لئے کہ یہ ناممکن ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر قبولیت کی شرط لگائی جائے تو اس پر وقف کا صحیح ہونا محال ہوگا [۲]۔

۴- اور جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ مدرسہ وغیرہ جیسے مسجد اور مسافر خانہ اور پل وغیرہ پر وقف کردہ چیز کی ملکیت محض وقف کرنے سے اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے [۳]۔ بہوتی نے کہا ہے کہ: وقف کردہ چیز کی ملکیت اگر مسجد یا مدرسہ اور اس کے مشابہ پر وقف ہو تو محض وقف کرنے سے اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، حارثی نے کہا ہے کہ: یہ بلا اختلاف ہے، اور شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ: اگر زمین کے کسی حصہ کو مسجد یا مقبرہ بنادے تو اس سے قطعی طور پر آدمی کا اختصاص

---

(۱) سورۂ اعراف/ ۱۶۹۔
(۲) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المفردات فی غریب القرآن۔

(۱) جواہر الإکلیل ا/ ۹۳، حاشیۃ الدسوقی ا/ ۳۷۲۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۵۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۶۰۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۵۷، ۳۶۱، تبیین الحقائق ۳/ ۳۲۵، ۳۳۱، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۹، کشاف القناع ۴/ ۲۵۴۔

ختم ہوجائے گا، اور اسی کے مثل مسافر خانہ اور مدرسہ وغیرہ ہیں[1]۔

اور اس بارے میں مالکیہ کا اختلاف ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ شئی موقوفہ کی ذات واقف کی ملکیت میں باقی رہتی ہے، اگر چہ اس میں بیع وغیرہ کے ذریعہ تصرف ممنوع ہوتا ہے، اور موقوف علیہ کے لئے صرف وہ نفع ہوگا جو غلہ، یا عمل میں سے دیا جائے، اس لئے کہ وقف منفعت کا دینا ہے، اور ایک قول ہے کہ مساجد اس سے مستثنیٰ ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ"[2] (اور یہ کہ مسجدیں اللہ کی یاد کے واسطے ہیں)، لیکن راجح پہلا قول ہے[3]۔

اور تفصیل: اصطلاح "وقف" اور "مسجد" میں ہے۔

۵- اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مدرسہ پر وقف کرنا عبادت ہے[4]، اس لئے کہ دلائل عام ہیں۔

لہٰذا مدرسہ پر وقف کرنا بلا اختلاف صحیح ہوگا، یہاں تک کہ ان حضرات کے نزدیک بھی جو وقف کے صحیح ہونے کے لئے اس میں عبادت کے ارادہ کے ظاہر ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں، جیسے حنفیہ اور حنابلہ، لیکن مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ معصیت کے لئے نہ ہو، جیسے گرجا گھر وغیرہ کی تعمیر[5]۔

۶- اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر واقف کسی مدرسہ کو وقف کرے اور اس کے وقف میں کسی جماعت، یا کسی اہل مذہب جیسے شافعیہ اور حنابلہ، یا کسی شہر، یا کسی گاؤں کے باشندوں، یا متعینہ قبیلہ کے افراد یا اس جیسے افراد کے ساتھ خاص ہونے کی شرط لگائے تو شرط پر عمل کرتے ہوئے ان کے ساتھ خاص ہوگا۔

اس لئے کہ واقف کے نصوص شرع کے نصوص کی طرح ہیں، اور واقف کی شرط شارع کی نص کی طرح ہیں۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ یعنی مفہوم دلالت اور اس پر عمل کے واجب ہونے میں جب تک کہ شرع کے مخالف نہ ہو، اس لئے کہ وہ مالک ہے، تو اسے اختیار ہے کہ جہاں چاہے اپنے مال کو صرف کرے، اور اسے حق ہے کہ اسے کسی صنف یا کسی جہت کے ساتھ خاص کرے، بشرطیکہ وہ معصیت نہ ہو[1] اور بشرطیکہ اختصاص بدعت کے نقل کرنے والوں کے ساتھ نہ ہو، یہ حنابلہ میں سے حارثی کا قول ہے[2]۔

اور تفصیل اصطلاح: "وقف" میں ہے۔

ج- وصیت میں:

۷- شافعیہ نے کہا ہے کہ مسجد کی تعمیر، یا اس کے مصالح یعنی از سر نو بنانے اور مرمت کرنے کے لئے وصیت کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ عبادت ہے، اور مسجد کے معنی میں مدرسہ وغیرہ ہے[3]۔

د- فائدہ اٹھانے کے بارے میں:

۸- شافعیہ نے کہا ہے: اگر کوئی فقیہ کسی مدرسہ میں پہلے پہنچے تو اسے

---

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۵۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۹۔

(۲) سورۂ جن/ ۱۸۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۳۱، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۱۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۶۱، ۳۵۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۶۰، ۳۷۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۵، القوانین الفقہیہ رص ۳۶۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۰، ۳۸۱، کشاف القناع ۴/ ۲۴۵، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۶۴۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۸۰۔

(۵) سابقہ مراجع۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۶۱، ۳۷۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۸، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۵، کشاف القناع ۴/ ۲۶۲، مطالب اولی النہی ۴/ ۳۱۹، ۳۲۱۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۶۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۲، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۵۹۔

اس سے نہیں ہٹایا جائے گا، چاہے امام نے اسے اجازت دی ہو یا نہ دی ہو، اور اس کے کسی ضرورت وغیرہ کی خریداری کے لئے نکلنے کی وجہ سے اس کا حق باطل نہیں ہوگا، چاہے اس نے اس میں اپنی جگہ کسی دوسرے کو، یا اپنے سامان کو چھوڑا ہو، یا نہ چھوڑا ہو، برخلاف اس صورت کہ جبکہ وہ بلا ضرورت نکل جائے [1]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ: اگر دو یا دو سے زیادہ افراد کسی مدرسہ وغیرہ کی طرف سبقت کریں اور اس میں نگراں کے مقرر کرنے پر موقوف نہ ہو اور مکان ان تمام لوگوں کے لئے فائدہ اٹھانے سے تنگ ہو تو ان کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی، اس لئے کہ یہ لوگ سبقت کرنے میں برابر ہیں، اور قرعہ امتیاز کرنے والی شئ ہے [2]۔

ھ- مسجد کے آلہ سے مدرسہ کی تعمیر:

۹- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد کے آلہ سے کسی مدرسہ، مسافر خانہ، کسی کنواں، حوض اور پل کی تعمیر نہیں کی جائے گی، اور اسی طرح ان اشیاء میں سے ہر ایک کے آلہ سے اس کے علاوہ دوسرے کی تعمیر نہیں ہوگی [3]۔

تفصیل: اصطلاح "مسجد" اور "وقف" میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۷۱ ۳۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۱۹۶۔
(۳) مطالب اولی النہی ۴/ ۳۶۹۔

مدرک

تعریف:

۱- مدرک راء کے کسرہ کے ساتھ "أدرک الرجل" سے لغت میں اسم فاعل ہے، جبکہ وہ اس کے ساتھ شامل ہو جائے، اور "تدارک القوم" ان میں سے آخری پہلے کے ساتھ شامل ہوا [1] اور اسی قبیل سے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "حَتّٰی إِذَا ادَّارَكُوْا فِيْهَا جَمِيْعًا قَالَتْ أُخْرٰهُمْ لِأُوْلٰهُمْ رَبَّنَا هٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّوْنَا فَئَاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ" [2] (یہاں تک کہ جب سب ہی اس میں جمع ہو جائیں گے تو (اس وقت) ان کے پچھلے اپنے اگلوں کی نسبت کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار انہی نے تو ہم کو گمراہ کیا تھا تو انہیں دوزخ کا عذاب زیادہ دے)۔

اور مدرک اصطلاح میں وہ شخص ہے جو امام کو تکبیر تحریمہ کے بعد پائے [3]۔

حصکفی نے کہا ہے کہ: مدرک وہ شخص ہے جو پوری نماز امام کے ساتھ پڑھے، ابن عابدین نے کہا: یعنی امام کے ساتھ نماز کی تمام رکعتیں پالے، چاہے اس کے ساتھ تحریمہ پائے، یا اسے پہلی رکعت کے رکوع کے کسی جزء میں پائے یہاں تک کہ اس کے ساتھ قعدہ اخیرہ میں بیٹھے، چاہے اس کے ساتھ سلام پھیرے، یا اس سے قبل [4]۔

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۲) سورۂ اعراف / ۳۸۔
(۳) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۹۹۔

اسی طرح فقہاء مدرک کے لفظ کا اطلاق اس شخص پر کرتے ہیں جو وقت کے اندر نماز کے کسی جزء کو پالے [1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مسبوق:

۲-مسبوق لغت میں سبق سے اسم مفعول ہے، اور اس کی اصل آگے بڑھنا ہے، اور اصطلاح میں جرجانی نے کہا ہے کہ مسبوق وہ شخص ہے جو امام کو ایک یا زیادہ رکعتوں کے بعد پائے [2]۔

اور شافعیہ نے اس کی تعریف اس طرح سے کی ہے: مسبوق وہ شخص ہے جو امام کے ساتھ سورہ فاتحہ کی معتدل قرأت کے محل کو نہ پائے [3]۔

مدرک اور مسبوق کے مابین نسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک امام کا مقتدی ہے، البتہ مدرک پوری نماز میں اقتدا کرنے والا ہے، اور مسبوق نماز کے بعض حصہ میں اقتداء کرنے والا ہے۔

ب-لاحق:

۳- لاحق لغت میں لحق سے اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: "لحقت به ألحق لحاقا" میں نے اسے پالیا [4]۔

اور اصطلاح میں حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: (اور یہ ان ہی کی خاص اصطلاح ہے) کہ لاحق وہ شخص ہے جس کی امامت کی اقتدا کرنے کے بعد کسی عذر، جیسے غفلت، بھیڑ اور حدث وغیرہ کا ہوجانا، یا بغیر کسی عذر کے فوت ہوجائیں، اس طرح کہ رکوع اور سجدے میں اپنے امام سے آگے بڑھ جائے [1]۔

مدرک اور لاحق کے مابین نسبت یہ ہے کہ مدرک وہ ہے جس کی نماز کا کوئی حصہ امام کے ساتھ فوت نہ ہو اور لاحق وہ ہے جس کی کل یا بعض رکعتیں امام کے ساتھ فوت ہوجائیں [2]۔

مدرک سے متعلق احکام:

اول: مانع اسباب کے زوال کے بعد نماز کے وقت کو پانے والا:

۴- فقہاء کا نماز کے وجوب سے مانع اسباب کے زوال کے بعد ایک رکعت سے کم نماز کے وقت کے پانے والے پر اسکے وجوب کے بارے میں اختلاف ہے اور یہ (مانع اسباب) حیض، نفاس، کفر، بچپن، جنون، بے ہوشی، بھولنا، سفر اور اقامت وغیرہ ہیں۔

اور جمہور فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے، کہ جب اعذار ختم ہوجائیں، جیسے حائضہ یا نفاس والی عورت پاک ہوجائے، کافر اسلام قبول کرلے، بچہ بالغ ہوجائے، مجنون اور بے ہوش کو افاقہ ہوجائے اور بھولنے والے شخص کو یاد آجائے اور سونے والا شخص بیدار ہوجائے اور نماز کے وقت میں سے ایک رکعت یا اس سے زیادہ کے بقدر باقی رہے تو اس پر اس نماز کی ادائیگی واجب ہوگی [3]۔

اس لئے کہ حدیث ہے: "من أدرک رکعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح، ومن أدرک رکعة

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۱۲۳۔
(۲) لسان العرب، المفردات، الفروق اللغویہ، التعریفات للجرجانی۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۷، القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۲۴۹۔
(۴) المصباح المنیر، الصحاح للجوہری۔

(۱) تبیین الحقائق للزیلعی ۱/ ۱۳۸۔
(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۹۹۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۹۵، ۹۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۶، ۲۳۸، ۴۹۴، القوانین الفقہیہ ص ۵۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۷، ۳۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر"[۱] (جوشخص نماز فجر کی ایک رکعت آفتاب طلوع ہونے سے قبل پالے تو وہ صبح کی نماز پالے گا اور جو عصر کی ایک رکعت سورج ڈوبنے سے قبل پالے تو وہ عصر پالے گا)، اور حدیث ہے:"من أدرک رکعة من الصلاة فقد أدرک الصلاة"[۲] (جوشخص نماز کی ایک رکعت پالے تو وہ نماز کو پالے گا)۔

اور اس بارے میں امام زفر کے علاوہ کسی نے ان کی مخالفت نہیں کی، چنانچہ امام زفر نے کہا ہے: اس پر اس نماز کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی، مگر جب وقت میں سے اتنی مقدار باقی رہ جائے جس میں فرض ادا کیا جاسکے، اس لئے کہ وجوب اداء ادائیگی کے تصور کا تقاضہ کرتا ہے، اور اس مقدار میں پورے فرض کی ادائیگی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، لہذا وجوب ادا محال ہوگا۔

کاسانی نے کہا ہے: اور یہی حنفیہ میں سے قدوری کے نزدیک مختار ہے[۳]۔

لیکن اگر ایک رکعت سے کم پائے تو جمہور فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ میں (امام زفر اور ان کے ہم خیال کے علاوہ) اور راجح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے: جب نماز کے وجوب سے مانع اسباب زائل ہوجائیں اور نماز کے وقت میں سے تکبیر تحریمہ یا اس سے زیادہ کے بقدر باقی رہ جائے تو نماز واجب ہوگی، اس لئے کہ نماز میں تجزی نہیں ہوتی ہے، لہذا جب بعض واجب

(۱) حدیث:"من أدرک رکعة من الصبح......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲؍۵۶) اور مسلم (۱؍۴۲۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث:"من أدرک رکعة من الصلاة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲؍۵۷) اور مسلم (۱؍۴۲۳) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱؍۹۵، ۹۷، حاشیہ ابن عابدین ۱؍۲۳۸۔

ہوگا تو کل واجب ہوگا، پھر جب وقت میں سے صرف اتنی مقدار باقی رہ جائے جس میں تحریمہ کی گنجائش ہو تو تحریمہ واجب ہوگا، پھر بقیہ نماز وجوب تحریمہ کی ضرورت کی بنا پر واجب ہوگی، تو اسے اس سے متصل وقت میں ادا کرے گا[۱] اور اس لئے بھی کہ وہ مقدار جس سے وجوب متعلق ہو اس میں رکعت اور اس سے کم کی مقدار برابر ہے، جیسا کہ مسافر اگر کسی پوری نماز پڑھنے والے کی اقتداء اس کی نماز کے کسی جزء میں کرے تو پوری نماز پڑھنا اس پر لازم ہوگا[۲]۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اظہر قول کے مطابق نماز کے وجوب کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ تکبیر کے ساتھ طہارت کے بقدر وقت پائے، لیکن فعل طہارت موانع سے سلامتی کا باقی رہنا شرط اور ممکن حد تک ہلکی نماز کے بقدر ہے، لہذا اگر مانع اس سے قبل لوٹ آئے جیسے وہ بالغ ہو پھر پاگل ہوجائے تو نماز واجب نہیں ہوگی[۳]۔

اور حنفیہ نے کہا ہے: حائضہ عورت کے حق میں تحریمہ کی مقدار سے جو وجوب متعلق ہے وہ اس صورت میں ہے جب اس کے ایام دس دن ہوں لیکن جب اس کے ایام دس دن سے کم ہوں تو اس پر نماز اس صورت میں واجب ہوگی جب وہ پاک ہوجائے اور اس پر وقت میں سے اتنی مقدار رہ جائے جس میں وہ غسل کرسکے، پس اگر اس کے پاس وقت میں سے اتنی مقدار رہ جائے جس میں وہ غسل نہ کرسکے یا وہ اس میں نماز کے لئے تحریمہ نہ باندھ سکے تو اس پر وہ نماز واجب نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس پر قضا واجب نہ ہوگی۔

اور فرق یہ ہے کہ اگر اس کے ایام دس دن سے کم ہوں تو محض خون کے بند ہونے سے حیض سے اس کے نکلنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا،

(۱) بدائع الصنائع ۱؍۹۶، حاشیہ ابن عابدین ۱؍۲۳۸، مغنی المحتاج ۱؍۱۳۱، المغنی لابن قدامہ ۱؍۳۹۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۱؍۱۳۱، المغنی لابن قدامہ ۱؍۳۹۶۔

(۳) مغنی المحتاج ۱؍۱۳۱، ۱۳۲۔

جب تک کہ وہ غسل نہ کرلے، یا اس پر ایک ایسی نماز کا وقت نہ گزر جائے جو نماز اس کے ذمہ دین ہوجائے، اور اگر اس کے ایام دس دن ہوں تو محض خون کے بند ہونے سے حیض سے اس کے نکلنے کا حکم لگایا جائے گا، لہذا جب وہ وقت کا ایک جزء پالے گی تو اس پر اس نماز کی قضا لازم ہوگی، چاہے وہ غسل کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو، اس کافر کے درجہ میں جو آخری وقت میں جنابت کی حالت میں اسلام قبول کرلے، یا بچہ احتلام کے ذریعہ بالغ ہو تو اس پر اس نماز کی قضا لازم ہوگی، چاہے وقت کے اندر اسے غسل کرنے کی قدرت ہو یا نہ ہو[1]۔

اور مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ اگر نماز کے وجوب سے مانع اسباب ختم ہوجائیں اور وقت میں سے اتنا باقی رہ جائے جس میں ایک رکعت سے کم کی گنجائش ہو تو نماز واجب نہ ہوگی، ان کے نزدیک شرط ہے کہ اعذار کے ختم ہونے کے بعد ایک ہلکی رکعت کے بقدر جس کو کوئی پڑھ سکے پائے، اس لئے کہ حدیث کا مفہوم ہے: "من أدرک رکعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح" (جو شخص نماز صبح کی ایک رکعت طلوع آفتاب سے قبل پالے تو وہ نماز صبح کو پالے گا) اور اس لئے بھی کہ یہ ایسا پانا ہے جس سے نماز کے پانے کا حکم متعلق ہے، تو وہ ایک رکعت سے کم نہیں ہوگی، جیسا کہ نماز جمعہ ایک رکعت کے بغیر نہیں پائی جاتی ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اعذار کے زوال اور فعل طہارت کی مقدار کے بعد اصحاب اعذار کا پانا معتبر ہوگا، اور ان میں سے ابن القاسم نے کہا ہے کہ کافر کے بارے میں طہارت معتبر نہیں ہوگی، لیکن شافعیہ کے نزدیک اظہر قول کے مطابق یہ شرط نہیں ہے، کہ وہ رکعت کے ساتھ بقدر طہارت وقت پائے، لہذا اگر عذر کے زوال کے بعد وقت میں سے اتنی مدت باقی نہ رہے جس میں حدث اصغر والے کے لئے وضو کی گنجائش ہو یا حدث اکبر والے کے لئے غسل کی گنجائش ہو اور یہ وقت رکعت کے وقت سے زائد ہو تو مالکیہ کے نزدیک نماز واجب نہیں ہوگی[1]۔

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۱/۹۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۸۔

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۱/۳۴، مغنی المحتاج ۱/۱۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۹۷۔

دوم: عصر کا وقت پانے سے ظہر کا واجب ہونا اور عشاء کا وقت پانے سے مغرب کا واجب ہونا:

۵- اظہر قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور یہی سلف میں سے ایک جماعت کا قول ہے کہ اگر نماز عصر یا نماز عشاء کے وقت میں نماز کے وجوب کے مانع اسباب ختم ہوجائیں تو پہلی صورت میں نماز ظہر اور دوسری صورت میں نماز مغرب واجب ہوگی، لہذا اگر کافر اسلام قبول کرلے، یا بچہ بالغ ہوجائے تو ان دونوں پر ظہر اور عصر دونوں نماز واجب ہوگی، اور اگر بچہ طلوع فجر سے پہلے بالغ ہوجائے، یا کافر اسلام قبول کرلے، یا حائضہ اور نفاس والی عورت پاک ہوجائے تو ان میں سے ہر ایک پر نماز عشاء کے ساتھ مغرب کی نماز واجب ہوگی، اس لئے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان دونوں حضرات نے اس حائضہ عورت کے بارے میں فرمایا جو طلوع فجر سے ایک رکعت کے بقدر پہلے پاک ہوئی کہ وہ مغرب اور عشاء کی نماز پڑھے گی اور اگر آفتاب غروب ہونے سے پہلے پاک ہوجائے تو ظہر اور عصر دونوں نماز پڑھے گی اور اس لئے بھی کہ عذر کی حالت میں دوسرے نماز کا وقت پہلی نماز کا وقت ہے تو جب معذور اسے پالے گا تو اس پر اس کا فرض لازم ہوگا، جیسا کہ اس پر دوسری نماز کا فرض ہونا لازم ہوگا۔

اور یہ فی الجملہ ہے، مگر ان حضرات نے اس مقدار کے بارے میں اختلاف کیا ہے، جس سے دوسری نماز کو پائے گا۔

چنانچہ اظہر قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عصر کا آخری وقت تکبیر کے بقدر پانے سے عصر کے ساتھ ظہر کی نماز واجب ہوگی، اور عشاء کے آخری وقت میں اس کے بقدر پانے سے عشاء کے ساتھ مغرب کی نماز واجب ہوگی اس لئے کہ عذر کی حالت میں، ظہر اور عصر کے دونوں وقتوں اور مغرب اور عشاء کے دونوں وقت ایک ہوتے ہیں تو ضرورت کی صورت میں بدرجہ اولی ہوگا، اور اس لئے بھی کہ دوسری نماز اس مقدار کے پانے کی وجہ سے واجب ہوگی، تو اس کی وجہ سے پہلی واجب ہوگی، اور اس لئے کہ یہ ادراک ہے تو اس میں تھوڑا اور زیادہ مساوی ہوگا، جیسے مسافر کا مقیم کی نماز کو پانا [۱]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے: اگر اعذار ختم ہو جائیں اور یہ حیض، نفاس، جنون، بے ہوشی، کفر، بچپن اور بھول ہیں، اور وقت (یعنی دوسری نماز کے وقت) میں سے اتنا باقی رہ جائے کہ اس میں ایک رکعت سے کم کی گنجائش ہو تو دونوں نمازیں ساقط ہو جائیں گی، اور اگر وقت میں سے اتنا باقی رہ جائے کہ اس میں ایک رکعت یا اس سے زیادہ ایک نماز کے مکمل کرنے تک کی گنجائش ہو (یا تو اقامت کی حالت میں مکمل ہو اور یا سفر میں قصر ہو) تو دوسری واجب ہوگی اور پہلی ساقط ہو جائے گی، اور اگر اس سے زیادہ دوسری نماز میں سے ایک رکعت کے بقدر باقی رہ جائے (یا تو حضر کی حالت میں مکمل ہو اور یا سفر کی حالت میں قصر کی جانے والی ہو) تو دونوں نمازیں واجب ہوں گی، انہوں نے کہا ہے کہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر حائضہ پاک ہو جائے یا مجنون کو افاقہ ہو جائے، یا بچہ بالغ ہو جائے، یا کافر اسلام قبول کر لے اور غروب آفتاب تک اقامت کی حالت میں پانچ رکعتوں

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اور سفر میں تین رکعتوں کا وقت باقی رہ جائے تو ان پر ظہر اور عصر واجب ہوگا، اور اگر اس سے کم ایک رکعت تک کا وقت باقی رہ جائے تو صرف نماز عصر واجب ہوگی اور اگر ایک رکعت سے کم کا وقت باقی رہ جائے تو دونوں نمازیں ساقط ہو جائیں گی، اور مغرب اور عشاء میں اگر اعذار کے ختم ہونے کے بعد طلوع فجر تک پانچ رکعتوں کے بقدر وقت باقی رہ جائے تو دونوں نمازیں واجب ہوں گی، اور اگر تین رکعت کے بقدر وقت باقی رہ جائے تو راجح مذہب کے مطابق سفر اور حضر میں نماز مغرب مطلقاً ساقط ہو جائے گی، اور ابن الحکم اور سحنون کے نزدیک اقامت کی حالت میں نماز مغرب ساقط ہوگی اور سفر میں ساقط نہیں ہوگی، اور اگر چار رکعت کے بقدر باقی رہ جائے تو راجح مذہب کے مطابق اس پر دونوں نمازیں لازم ہوں گی، ایک قول یہ ہے کہ مغرب ساقط ہو جائے گی، اس لئے کہ اس نے خاص طور پر عشا کے بقدر وقت پایا [۱]۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ عصر اور عشاء کے آخری وقت میں تکبیر کے بقدر وقت پانے کی صورت میں ظہر اور مغرب واجب نہیں ہوگی، بلکہ پہلے قول کے مطابق ضروری ہے کہ تکبیر تحریمہ سے ظہر کے چار رکعتوں اور مسافر کے لئے دو رکعتوں اور مغرب کی تین رکعتوں سے زیادہ وقت ملے اور دوسرے قول کے مطابق ایک رکعت سے زیادہ ملے، اس لئے کہ دو نمازوں کو جمع کرنا جو وقت کے ساتھ ملحق ہو صرف اس صورت میں پایا جائے گا جب پہلی مکمل ہو جائے اور وقت میں دوسری نماز کو شروع کر دے [۲]۔

حنفیہ، حسن بصری اور ثوری کا مذہب ہے کہ مدرک پر صرف وہی

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۲، ۱۸۳، القوانین الفقہیہ رص ۵۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۲۔

نماز واجب ہوگی جسے اس نے پایا، اس لئے کہ پہلی نماز کا وقت اس کے عذر کی حالت میں نکل گیا تو وہ واجب نہیں ہوگی، جیسا کہ اگر دوسری نماز کے وقت میں سے کچھ نہ پائے [۱]۔

سوم: فرض کے ادا کرنے سے قبل مدرک کے لئے عذر کا پیدا ہونا:

٦- اس مسئلہ کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو اس پر مبنی ہے کہ کیا نماز اول وقت میں واجب ہوتی ہے یا آخری وقت میں؟

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ یہ اول وقت میں واجب ہوتی ہے، اور یہ شافعیہ اور حنابلہ ہیں، پس جب وقت داخل ہو، یا اس میں سے اتنا وقت گذر جائے جس میں فرض کی ادائیگی کی گنجائش ہو تو اس پر قضا واجب ہوگی (ان کے درمیان تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے)، شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر عورت کو اول وقت میں حیض، یا نفاس کا خون آجائے، یا مکلّف پر جنون، یا بے ہوشی اول وقت میں طاری ہوجائے اور یہ مانع باقی پورے وقت میں برقرار رہے تو اگر وہ مانع کے پیدا ہونے سے قبل وقت میں سے فرض اور ایسی پاکی حاصل کرنے کے بقدر پالے جس کو وقت پر مقدم کرنا صحیح نہ ہو جیسے تیمّم تو اس پر وہ نماز واجب ہوجائے گی، اور وہ عذر کے ختم ہونے کے بعد اس کی قضا کرے گا، اس لئے کہ وہ اس کے ذمہ میں واجب ہوجائے گی، اور اس کے وجوب کے بعد اس طاری ہونے والی چیز سے وہ ساقط نہیں ہوگی، جیسا کہ اگر نصاب، سال کے مکمل ہونے اور ادائیگی کے امکان کے بعد ہلاک ہوجائے تو اس کی وجہ سے زکاۃ ساقط نہیں ہوگی، اور وہ فرض بھی واجب ہوگا، جو اس سے پہلے ہے، اگر وہ اس کے ساتھ جمع کرتا ہو اور اس کے بقدر وقت پالے اس لئے کہ وہ اس کی ادائیگی پر قادر ہوگیا ہے، اور دوسری نماز جو اس کے ساتھ جمع کی جاتی ہے واجب نہیں ہوگی، اگر موانع سے اس کی ادائیگی کے بقدر وقت خالی ہو، اس لئے کہ پہلی نماز کا وقت دوسری نماز کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، مگر جب کہ ان دونوں کو ایک ساتھ جمع کر کے پڑھے، اس کے برعکس کے برخلاف، نیز جمع کی صورت میں پہلی نماز کا وقت ہی تابع ہو کر دوسری نماز کا وقت ہوگا اس کے برعکس کے برخلاف، اس کی دلیل یہ ہے کہ جمع تقدیم میں دوسری کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے، اور پہلی نماز کی تقدیم جائز ہے، بلکہ جمع تاخیر کی صورت میں ایک طرح سے اس کا وجوب ہے۔

لیکن وہ طہارت جس کو وقت پر مقدم کرنا ممکن ہو تو اس میں اس کی گنجائش کے بقدر وقت کا گزرنا معتبر نہیں ہوگا۔

اور اگر وقت میں سے فرض اور اس سے متعلق کی ادائیگی کے بقدر نہ پائے تو اس کے ذمہ میں وجوب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی ادائیگی پر قدرت نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے وقت میں سے اتنا نہیں پایا جس میں اس کا پڑھنا ممکن ہو، جیسا کہ اگر وقت کے داخل ہونے سے قبل عذر طاری ہوجائے اور جیسا کہ اگر ادائیگی پر قدرت سے قبل نصاب ہلاک ہوجائے اور یہ حنابلہ میں سے ابو عبد اللہ بن بطہ کا اختیار کردہ ہے [۱]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر نماز کے وقت میں سے ایک جزء پالے پھر جنون لاحق ہوجائے، یا عورت حائضہ ہوجائے، تو (عذر کے ختم ہونے کے بعد) قضا لازم ہوگی، اس لئے کہ یہ نماز اس پر واجب ہوچکی ہے، لہٰذا اگر وہ فوت ہوجائے تو اس کی قضا واجب ہوگی، اس نماز کی طرح جس کی ادائیگی ممکن ہو اور وہ نماز کی الگ ہوگی جس کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹٦، ۴۹۴، بدائع الصنائع ۱/ ۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۹٦۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۲، ۱۳۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

وقت کے داخل ہونے سے قبل عذر طاری ہوجائے، تو وہ واجب نہیں ہوگی، اور واجب کا دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، ان حضرات نے کہا ہے کہ اگر مکلّف جمع کرنے والی دونمازوں میں سے پہلی نماز کے وقت میں سے اتنی مقدار میں پالے جس میں وہ واجب ہوجائے، پھر وہ مجنون ہوجائے، یا عورت ہو جسے حیض، یا نفاس آجائے، پھراس کے وقت کے بعدعذرختم ہوجائے تو ایک روایت کے مطابق دوسری نماز واجب نہیں ہوگی، اورنہ اس کی قضا واجب ہوگی۔

اور یہ ابن حامد کا اختیار کردہ ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ وہ نماز واجب ہوگی اوراس کی قضالازم ہوگی، اس لئے کہ یہ جمع کرنے والی دونمازوں میں سے ایک ہے، تو پہلی نماز کی طرح دوسری نماز کے وقت میں سے ایک جزء کے پالینے کی وجہ سے واجب ہوگی [۱]۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ وقت کے پانے کے بعد نماز کی ادائیگی سے عارض یا عذر کے پیدا ہونے سے فرض ساقط ہوجائے گا، اورحنفیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ نماز متعین طور پر اول وقت میں واجب نہیں ہوتی ہے، اور وہ غیر معین طور پر وقت کے ایک جزء میں واجب ہوتی ہے، اور ادائیگی کے اعتبار سے تعیین نمازی کی ذمہ داری ہے، یہاں تک کہ اگر وہ اول وقت میں نماز شروع کردے تو وہ اول وقت میں واجب ہوجائے گی، اور اسی طرح اگر اس کے درمیان میں، یا اس کے اخیر میں شروع کرے تو وہ اس کے درمیان یا اس کے اخیر میں واجب ہوگی، پھر اگر وہ ادائیگی کے ذریعہ تعیین نہ کرے، یہاں تک کہ وقت میں سے اتنی مقدار باقی رہ جائے جس میں فرض کی ادائیگی کی گنجائش ہو تو وہ وقت ادائیگی کے لئے متعین ہوگا۔

(۱) المغنی ۱/ ۳۷۳، ۳۹۷۔

انہوں نے کہا ہے: اگرعورت کو آخری وقت میں حیض، یا نفاس آجائے، یا عاقل مجنون ہوجائے، یا اس پر بے ہوشی طاری ہوجائے، یا مسلمان مرتد ہوجائے، العیاذ باللہ [۱] اور وقت میں سے اتنا باقی رہ جائے جس میں فرض کی گنجائش ہو، تو ان پر فرض لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وجوب آخری وقت میں متعین ہوتا ہے، بشرطیکہ اس سے قبل ادائیگی نہیں پائی جائے، تو اہلیت اس میں مطلوب ہوگی، اس لئے کہ غیراہل پر واجب کرنا محال ہے اور یہ نہیں پائی گئی ہے۔

اور مالکیہ نے کہا ہے: نماز کا وقت پانے والے کو اگر (نماز کی ادائیگی سے قبل) نینداور بھول کے علاوہ کوئی عذر پیش آجائے، جیسے جنون، بیہوشی، حیض، نفاس مثلاً طلوع آفتاب سے قبل ایک رکعت کے بقدر باقی رہ جائے تو نمازِ صبح ساقط ہوجائے گی، اور اگر عذر پیش آئے اور غروب اور طلوع فجر میں سے دومشترک نماز جیسے ظہر اور عصر یا مغرب اور عشاء میں سے پہلی مکمل نماز اور دوسری میں سے ایک رکعت کی گنجائش کے بقدر رہے تو دونوں ساقط ہوں گی، اور اگر اس سے کم ہو تو صرف دوسرے کو ساقط کرے گا۔

اور معتمد قول کے مطابق ساقط کرنے کے سلسلہ میں طہارت کی مقدار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس میں لخمی کا اختلاف ہے [۲]۔

چہارم: وہ جس سے جماعت اور جمعہ پالیا جائے:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر مقتدی امام کو رکوع کی حالت میں پائے اور وہ کھڑے ہونے کی حالت میں تکبیر کہے پھر رکوع کرے تو اگر مقتدی کفایت کرنے والے رکوع کی حد سے امام کے اٹھنے سے

(۱) مرتد ہونے کی وجہ سے فرض کا ساقط ہونا حنفیہ کے ساتھ خاص ہے، دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/ ۹۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۹۴۔

(۲) البدائع ۱/ ۹۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۹۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۴۔

قبل کفایت کرنے والے رکوع کی حد تک پہنچ جائے تو وہ رکعت کو پالے گا اور اس کے حق میں رکعت شمار ہوگی، اور اس کو جماعت کی فضیلت حاصل ہوجائے گی، اور اس کے ذریعہ وہ نمازِ جمعہ کو پالے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: "من أدرک الرکوع من الرکعة الأخیرة یوم الجمعة فلیضف إلیها أخری، ومن لم یدرک الرکوع من الرکعة الأخری فلیصل الظهر أربعا"[۱] (جو شخص جمعہ کے دن آخری رکعت کے رکوع کو پالے تو اس کے ساتھ دوسری رکعت کو ملالے اور جو دوسری رکعت کے رکوع کو نہ پائے تو وہ چار رکعت ظہر ادا کرے)۔

البتہ کس صورت میں خود جماعت پائی جائے گی اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف مذاہب ہیں ان کی تفصیل اصطلاح "صلاۃ الجماعۃ" (فقرہ ر ۱۴) میں ملاحظہ کی جائے۔

(۱) حدیث: "من أدرک الرکوع من الرکعة الأخیرة......" کی روایت دارقطنی (۲ر ۱۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۴ر ۲۱۵) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

مدمن

تعریف:

۱ - "مدمن" لغت میں "أدمن" سے اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: "أدمن الشراب وغیرہ" وہ شراب وغیرہ کا عادی ہوگیا اور اس نے اسے نہیں چھوڑا[۱]۔

ابن الاثیر نے کہا ہے: "مدمن الخمر" سے مراد وہ شخص ہے جو شراب پینے کا عادی ہو، اور ہمیشہ اس کے ساتھ رہے اور اس سے جدا نہ ہو[۲]۔

اور فقہاء اس لفظ کو اس کے لغوی معنی سے الگ کسی اور معنی میں استعمال نہیں کرتے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

مصر:

۲ - مصر لغت میں "أصرّ علی الأمر إصرارًا" سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس پر ثابت قدم رہا اور اسے پکڑے رہا[۴]۔

اور اصرار کا استعمال اکثر گناہوں میں ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: أصرّ علی الذنب (اس نے گناہ پر اصرار کیا)[۵]۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) النہایہ لابن الاثیر ۲ر ۱۳۵۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۳ر ۴۶۶۔
(۴) المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔
(۵) المعجم الوسیط۔

اور فقہاء اس لفظ کو اس کے لغوی معنی سے الگ استعمال نہیں کرتے ہیں [۱] قرطبی نے کہا ہے: اصرار، کام پر دل سے عزم کرنا اور اسے نہ چھوڑنا ہے، اور قتادہ نے کہا ہے: اصرار گناہ پر ثابت قدم رہنا ہے [۲]۔

مدمن اور مصر کے مابین نسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہے۔

مدمن سے متعلق احکام:

صغائر پر اصرار کرنے والے کی گواہی:

۳- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جو شخص صغیرہ گناہ پر اصرار کرے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اور انہوں نے کہا ہے: جو شخص کبیرہ گناہ کا ارتکاب نہ کرے، اور صغیرہ پر اصرار کرے تو وہ حرام کاموں سے بچنے والا نہیں سمجھا جائے گا [۳]۔

اور فقہاء نے اس جگہ ادمان کی تعبیر اصرار کے لفظ سے کی ہے، دیکھئے: "إصرار" (فقرہ/۱، ۲)۔

غزالی نے کہا ہے: ان صغیرہ گناہوں کے افراد جن کی وجہ سے شہادت مردود نہیں ہوتی ہے، تو اگر وہ ان پر اصرار کرے تو یہ گواہی کے رد کرنے میں مؤثر ہوگا، جیسے وہ شخص جو غیبت کرنے اور لوگوں کے عیب لگانے کو عادت بنالے اور اسی طرح سے فاجروں کے ساتھ بیٹھنے اور ان سے دوستی کرنے کی عادت بنالے [۴]۔

(۱) الفروق للقرافی ۴/ ۶۷، ۶۸۔
(۲) تفسیر القرطبی ۴/ ۲۱۱۔
(۳) کشاف القناع ۶/ ۴۱۹، التاج والإکلیل ۶/ ۱۵۰، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۷۷۔
(۴) إحیاء علوم الدین ۴/ ۳۲ طبع مصطفی الحلبی۔

شراب کے عادی شخص کی گواہی:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ شراب پینے والے اور ہر نشہ آور چیز کے پینے والے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی [۱]۔

اور حنفیہ نے شراب پینے والے کی گواہی کو قبول نہ کرنے میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ نیت میں برابر شراب پینے کا ارادہ کرے، یعنی وہ شراب پیئے، اور اس کی نیت یہ ہو کہ وہ اس کے بعد اگر شراب پائے گا تو اسے پیئے گا، سرخسی نے کہا ہے: عادی ہونے کے ساتھ شرط یہ ہے کہ وہ اسے لوگوں کے سامنے ظاہر کرے یا نشہ کی حالت میں نکلے اور بچے اس سے مذاق کریں، یہاں تک کہ اگر وہ چھپا کر شراب پیئے تو عدالت ساقط نہیں ہوگی [۲]، اس لئے کہ جو شخص اپنے گھر میں شراب پینے میں متہم ہو تو اس کی شہادت مقبول ہوگی اگرچہ یہ کبیرہ گناہ ہے [۳]۔

اور "الفتاوی الہندیہ" میں المحیط سے منقول ہے کہ: اصل میں کہا ہے کہ: نشہ کے عادی شخص کی شہادت جائز نہیں ہوگی، اور اس سے مراد تمام شراب ہیں [۴]۔

پاکی اور ناپاکی کے اعتبار سے شراب پینے والے کے کپڑے:

۵- اصح قول کے مطابق حنفیہ اور راجح ومختار قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ شراب پینے والوں کے کپڑے پاک ہیں، اور ان میں نماز مکروہ نہیں ہوگی، اس لئے کہ (جیسا کہ صاحب

(۱) العنایہ شرح الہدایہ ۶/ ۳۵، الشرح الصغیر ۴/ ۲۴۰، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷، کشاف القناع ۶/ ۴۲۰۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۶۶، شرح آداب القاضی للخصاف ۳/ ۳۴۔
(۳) العنایہ شرح الہدایہ ۶/ ۳۵۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۶۶۔

’’ہدایہ‘‘ نے کہا ہے) کہ اہل ذمہ کے کپڑے سوائے پائجامے کے علاوہ مکروہ نہیں ہے، حالانکہ یہ لوگ شراب کو حلال سمجھتے ہیں، تو یہ بدرجۂ اولی ہوگا [۱] اور ’’فتح القدیر‘‘ میں ہے: بعض مشائخ (مشائخ حنفیہ) نے کہا ہے کہ فاسقوں کے کپڑوں میں نماز مکروہ ہوگی، اس لئے کہ وہ شراب سے نہیں بچتے ہیں [۲] اور شافعیہ میں سے اہل خراسان کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ شراب پینے والے قصاب اور ان کے مشابہ افراد جو نجاست کے ساتھ رہتے ہیں، اور اس سے نہیں بچتے ہیں، ان کے کپڑے ناپاک ہوں گے [۳]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ شراب پینے والے مسلمانوں کے کپڑوں میں نجاست کے پائے جانے، یا اس کے گمان کی صورت میں نماز جائز نہیں ہوگی، لیکن اگر اس کی نجاست کے بارے میں شک ہو تو اس میں نماز جائز ہوگی، اس لئے کہ اصل کو غالب پر مقدم کیا جائے گا [۴]۔

افیون کے عادی شخص کے لئے اس کا کھانا:

٦ - ابن عابدین نے کہا ہے کہ ابن حجر مکی سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جو افیون وغیرہ کھانے میں مبتلا ہو، اور اس کی کیفیت یہ ہوگئی ہو کہ اگر وہ اس میں سے نہ کھائے تو وہ ہلاک ہوجائے گا، تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر اسے اس کا یقینی طور پر علم ہو تو اس کے لئے حلال ہوگا، بلکہ اپنی روح کو باقی رکھنے کے لئے اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا، جیسے مضطر کے لئے مردار اور اس پر واجب ہوگا کہ آہستہ آہستہ تھوڑا تھوڑا کم کرے، یہاں تک کہ غیر محسوس طریقے پر اس کے معدہ کی گرویدگی ختم ہوجائے، اور اگر وہ اسے کم نہ کرے تو وہ گناہ گار اور فاسق ہوگا، پھر ابن عابدین نے خیر الرملی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہمارے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں [۱]۔

(۱) المجموع ۱/ ۲۰۶، ۲۶۴، مطالب اولی النہی ۱/ ۵۸، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۴۔

(۳) المجموع ۱/ ۲۰۶، ۲۶۴۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۱ طبع دار الفکر۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۷۔

مدہوش

تعریف:

۱- "مدھوش" لغت میں وہ شخص ہے جس کی عقل حیاء، یا خوف یا غصہ کی وجہ سے ختم ہوجائے، اور یہ "دھش" سے اسم مفعول ہے۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

معتوہ:

۲- "معتوہ" لغت میں وہ شخص ہے جس کی عقل جنون، یا مدہوشی کے بغیر کم ہوجائے[۲]۔

اور اصطلاح میں وہ شخص ہے جو کم فہم ہو اس کا کلام آپس میں گڈمڈ ہو اور تدبیر کے اعتبار سے فاسد ہو[۳]۔

اور معتوہ اپنے تصرفات کے حکم میں مدہوش کی طرح ہے۔

مدہوش سے متعلق احکام:

مدہوش سے متعلق چند فقہی احکام ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- مدہوش کی طلاق:

۳- فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ شخص جس کی عقل زائل ہوجائے اور اس کی عقل کے زوال میں اس کی طرف سے کوئی تعدی نہ پائی جائے تو اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، جیسے مجنون، بیہوش اور سونے والا اور حنفیہ نے مدہوش کا اضافہ کیا ہے[۱]۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ مدہوش کو البحر میں مجنون میں داخل قرار دیا گیا ہے، اور فرمایا کہ خیر الرملی سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اپنی بیوی کو مجلس قضا میں تین طلاق دیدے اس حالت میں کہ وہ ناراض اور مدہوش ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ مدہوشی جنون کی ایک قسم ہے، لہٰذا اگر وہ اس کا عادی ہو تو اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس طور پر کہ اس کی طرف سے ایک بار مدہوش ہونا معلوم ہو، اور بلا دلیل تصدیق کی جائے گی۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ مدہوش وغیرہ میں جس پر اعتماد کرنا مناسب ہے وہ یہ ہے کہ حکم کو اس کے ایسے افعال اور اقوال میں خلل کے غالب آنے کے ساتھ دائر کیا جائے جو اس کی عادت سے خارج ہو جیسے ہر وہ شخص جس کی عقل میں بڑھاپے یا نازل ہونے والی مصیبت، یا بیماری کی وجہ سے خلل واقع ہوجائے، تو جب تک وہ اقوال اور افعال میں خلل غالب آنے کی حالت میں رہے گا تو اس کے اقوال معتبر نہیں ہوں گے، اگرچہ وہ انہیں جانتا ہو اور ان کا ارادہ کرتا ہو، اس لئے کہ یہ جاننا اور ارادہ کرنا معتبر نہیں ہے، اس لئے کہ وہ صحیح ادراک سے حاصل نہیں ہو رہا ہے جیسا کے عاقل بچہ کی طرف سے معتبر نہیں ہے[۲]۔

دیکھئے: "طلاق" (فقرہ ۲۲)۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، قواعد الفقہ للبرکتی، ابن عابدین ۲/۴۲۶۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) التعریفات للجرجانی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۲۶، ۴۲۷، الفتاوی الہندیہ ۱/۳۵۳۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۲۷۔

ب- مدعا علیہ کا مدہوشی کی وجہ سے مدعی کے دعوی کے جواب سے خاموش رہنا:

۴- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مدعی علیہ جواب دعوی سے سکوت پر مدہوشی یا کم عقلی کے بغیر اصرار کرے تو اس کے حکم کو مدعی بہ کے منکر اور یمین سے انکار کرنے والے کی طرح قرار دیا جائے گا، اور اس وقت یمین مدعی پر قاضی کے اس سے یہ کہنے کے بعد لوٹا دی جائے گی کہ تم اس کے دعوی کا جواب دو ورنہ میں تم کو قسم سے انکار کرنے والا قرار دے دوں گا، تو اگر اس کی خاموشی مدہوشی یا بیوقوفی کی وجہ سے ہو تو اس کے لئے وضاحت کی جائے گی پھر اس کے بعد اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا[1]۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۶۸۔

مدین

دیکھئے: "دین"۔

مدینۃ

دیکھئے: "مصر"۔

المدینۃ المنورۃ

تعریف:

۱- "مدینہ" لغت میں جامع مصر ہے، فعیلۃ کے وزن پر ہے، "مدن بالمكان" سے ماخوذ ہے یعنی اس میں اقامت اختیار کیا، اور ایک قول ہے کہ مفعلہ کے وزن پر ہے، اس لئے کہ یہ "دان" سے ماخوذ ہے، اور جمع مدن اور مدائن ہے[1]۔

اور معرف باللام "المدینۃ" کا اطلاق مسلمانوں کے نزدیک مدینۃ الرسول ﷺ پر غالب ہے، اور اکثر کہا جاتا ہے: المدینۃ المنورۃ، اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حضور ﷺ کے انوار سے منور ہے[2]۔

مدینہ منورہ کے نام:

۲- اسلام سے قبل مدینہ کا نام "یثرب" تھا، تو نبی ﷺ نے اس کا نام "المدینۃ" رکھا اور فرمایا: "أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون "يثرب" وهى المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"[3] (مجھے ایک بستی میں جانے کا حکم دیا گیا جو دوسری بستیوں کو ہضم کر جائے گی، لوگ اسے یثرب کہتے ہیں،

(۱) القاموس المحیط، مختار الصحاح۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۷۔

(۳) حدیث: "أمرت بقرية تأكل القرى......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۸۷) اور مسلم (۲/ ۱۰۰۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

اور یہ مدینہ ہے، یہ لوگوں کی گندگی کو اسی طرح صاف کرتی ہے جس طرح بھٹی لوہے کی گندگی کو صاف کرتی ہے)۔

اور آپ ﷺ نے اسے یثرب کہنے سے منع فرمایا، چنانچہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من سمّى المدينة يثرب فليستغفر اللّٰه، هي طابة، هي طابة"[1] (جو شخص مدینہ کو یثرب کہے تو اسے استغفار کرنا چاہئے، یہ تو پاکیزہ ہے، یہ تو پاکیزہ ہے)۔

اور مدینہ کے مشہور ناموں میں "طیبہ" یاء کے سکون کے ساتھ ہے، نیز کہا جاتا ہے طیبہ، یاء مشددہ کے ساتھ، اور دار الہجرۃ اور اس کے علاوہ بھی نام ہیں، ایک قول ہے کہ ان کی تعداد چالیس کے قریب ہے[2]۔

اور مدینہ دو حروں کے درمیان ہے، ان میں سے ایک مدینہ کا مشرقی علاقہ ہے، اور یہ حرہ واقم ہے، اور دوسرا اس کا مغربی علاقہ ہے اور یہ حرۃ الوبرہ ہے، اور حرہ ایسی زمین ہے جو برکانی کالے پتھروں سے گھری ہوتی ہے، جس کا شمال سے احد کی پہاڑی اور جنوب سے عیر کی پہاڑی احاطہ کئے ہوئے ہے، اور مکہ سے دس منزل دور ہے، اور اس کے رہنے والے اور اس سے گزرنے والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھتے ہیں[3]۔

مدینہ کی فضیلت:

۳- مدینہ نبی ﷺ کی ہجرت گاہ ہے اور اسی میں آپ ﷺ کا ٹھکانا ہے، اور یہیں سے اسلام دنیا میں پھیلا، اور اس کے بہت زیادہ فضائل ہیں، جن میں سے اہم اختصار کے ساتھ یہ ہیں:

الف۔ اس میں برکت کا دو چند ہونا، چنانچہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما بمكة من البركة"[1] (اے اللہ مدینہ میں مکہ کی برکت کو دوگنا فرمادے)۔

ب۔ اس میں دوسرے شہروں کے مقابلہ میں اقامت اختیار کرنے کا افضل ہونا: حضرت سفیان بن ابی زہیرؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "تفتح اليمن، فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح الشام فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح العراق فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون"[2] (یمن فتح ہوگا تو کچھ لوگ وہاں جلد جائیں گے اور اپنے اہل وعیال اور اپنے فرمانبرداروں کو لے جائیں گے حالانکہ ان کے لئے مدینہ میں رہنا زیادہ بہتر ہے، اگر وہ سمجھیں اور شام فتح ہوگا تو کچھ لوگ وہاں جلد جائیں گے اور اپنے اہل وعیال اور اپنے فرمانبرداروں کو لے جائیں گے حالانکہ ان کے لئے مدینہ میں رہنا زیادہ بہتر ہے، اگر وہ سمجھیں اور عراق فتح ہوگا تو کچھ لوگ وہاں جلد جائیں گے اور اپنے

(۱) حدیث: "من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله......" کی روایت احمد (۲۸۵/۴) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے۔ اور اس کی اسناد میں ایک راوی ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے۔ ذہبی نے ان کے ترجمہ المیزان (۴۲۵/۲) میں اس حدیث کو ان کے منکر احادیث میں سے ذکر کیا ہے۔

(۲) ہدایۃ السالک إلی المذاہب الأربعۃ فی المناسک ۱۰۹/۱، فتح الباری ۶۹/۴، ۷۱، طبعۃ النہضۃ المصریہ، متن الإیضاح للنووی رص ۱۵۶۔

(۳) معجم البلدان لیاقوت الحموی ر مدینہ یثرب۔

(۱) حدیث: "اللهم اجعل بالمدينة ضعفي مابمكة من البركة" کی روایت بخاری (الفتح ۹۸/۴) اور مسلم (۹۹۴/۲) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "تفتح اليمن فياتي قوم يبسون" کی روایت بخاری (الفتح ۴-۹۰) اور مسلم (۱۰۰۹/۲) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اہل وعیال اور اپنے فرمانبرداروں کو لے جائیں گے حالانکہ ان کے لئے مدینہ میں رہنا زیادہ بہتر ہے، اگر وہ سمجھیں)۔

ج۔ اس کے رہنے والوں پر ظلم کرنے والے کے گناہ کا زیادہ ہونا: حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء"[1] (جو مدینہ والوں کے ساتھ برائی کا ارادہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ اسے پگھلا دیں گے، جیسا کہ نمک پانی میں پگھل جاتا ہے)۔

د۔ دجال اور طاعون کے داخل ہونے سے اس کا محفوظ ہونا: چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "على أنقاب المدينة ملائكة، لا يدخلها الطاعون ولا الدجال"[2] (مدینہ کے راستوں پر فرشتے ہیں اس میں طاعون اور دجال داخل نہیں ہوگا)۔

ھ۔ یہ ایمان کے جمع ہونے کی جگہ ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها"[3] (ایمان مدینہ میں اس طرح سمٹ آئے گا جیسا کہ سانپ اپنے بل میں گھس جاتا ہے) یارز، یعنی وہ مل جاتا ہے، اور ان میں سے بعض دوسرے بعض کے ساتھ جمع ہوجاتے ہیں۔

(۱) حدیث: "من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۹۴) اور مسلم (۲/۱۰۰۸) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۹۵) اور مسلم (۲/۱۰۰۵) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن الإيمان ليأرز إلى المدينة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۹۳) نے کی ہے۔

حرم مدینہ:

۴- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مکہ کے مثل مدینہ حرم ہے، لہٰذا اس کا شکار کرنا حرام ہوگا اور اس کے درخت کو نہیں کاٹا جائے گا، سوائے اس درخت کے جو کاٹنے کے لئے اگایا گیا ہو۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ مدینہ کے لئے حرم نہیں ہے، لہٰذا کسی شخص کو اس کے شکار پکڑنے اور اس کے درخت کاٹنے سے نہیں روکا جائے گا، اور فریقین میں سے ہر ایک کے پاس دلائل ہیں، جس کی تفصیل اصطلاح "حرم" (فقرہ/۲۸) میں ہے۔

۵- شافعیہ اور حنابلہ نے مدینہ کے لئے صفت حرم ثابت کرنے کے بنیاد پر یہ جزئیہ بیان کیا ہے کہ حرم کی مٹی اور اس کے پتھروں کو تمام دنیا میں منتقل کرنا حرام ہے، اور ان حضرات نے کہا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ حل کی مٹی اور اس کے پتھروں کو حرم میں داخل نہ کیا جائے اور اس کی علت یہ ہے کہ مدینہ کو جب اللہ نے حرم اور محفوظ قرار دیا ہے تو اس کے ذریعہ ہر اس چیز کو جو اس میں ثابت وقائم ہو محفوظ قرار دیا جائے گا، لیکن بہتر حل کی مٹی اور اس کے پتھروں کو اس میں داخل نہ کرنا ہے، تاکہ ان کے لئے وہ حرمت پیدا نہ ہو جو نہیں تھی۔

اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ تعمیر وغیرہ کے لئے حرم میں اس کے داخل کرنے کی ضرورت نہ ہو[1]۔

مکہ اور مدینہ کے مابین فضیلت دینا:

۶- جمہور کا مذہب ہے کہ مکہ مدینہ سے اور مسجد حرام، مسجد نبوی سے افضل ہے[2]۔

(۱) المہذب والمجموع ۷/۴۳۶، ۴۳۹، الفروع ۳/۴۸۱، ۴۸۲، إعلام الساجد في أحكام المساجد ص ۲۴۵۔

(۲) ابن عابدین ۲/۲۵۶، مغنی المحتاج ۱/۴۸۲، المغنی ۳/۵۵۶۔

اور امام مالک کا مذہب ہے کہ مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے اور مسجد نبوی، مسجد حرام سے افضل ہے، اور یہی حضرت عمر بن الخطابؓ کا قول ہے۔

جمہور نے مکہ کے افضل ہونے اور اس کے حرم ہونے پر چند دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے وہ حدیث ہے جو عبداللہ بن عدی بن حمراءؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو حزورۃ پر کھڑے ہوتے دیکھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "واللّٰہ إنک لخیر أرض اللّٰہ وأحب أرض اللّٰہ إلی اللّٰہ ولولا أني أخرجت منک ما خرجت" [۱] (بخدا تو اللہ کی سب سے بہتر زمین ہے اور اللہ کے نزدیک سب سے پیاری زمین ہو، اور اگر مجھ کو تجھ سے نکالا نہیں جاتا تو میں نہیں نکلتا)۔

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے بارے میں ارشاد فرمایا: "ما أطیبک من بلدٍ وأحبک إلي، ولولا أن قومی أخرجونی منک ما سکنت غیرک" [۲] (تو میرے نزدیک کیا ہی پاکیزہ شہر اور کتنی زیادہ محبوب ہے، اور اگر میری قوم مجھے تم سے نہیں نکالتی تو میں دوسری جگہ سکونت اختیار نہیں کرتا)۔

تو ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام شہروں منجملہ مدینہ پر فضیلت حاصل ہے۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "صلاۃ في مسجدي ھذا خیر من ألف صلاۃ فیما سواہ إلا المسجد الحرام" [۱] (میری اس مسجد میں نماز دوسری مسجدوں کے مقابلہ میں ایک ہزار نماز سے بہتر ہے، سوائے مسجد حرام کے) اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی حدیث میں یہ اضافہ ہے: "وصلاۃ فی المسجد الحرام أفضل من مائۃ صلاۃ فی مسجدی ھذا" [۲] (اور مسجد حرام میں ایک نماز میری اس مسجد میں سو نماز سے افضل ہے) اور یہ مسجد نبوی شریف پر مکہ میں موجود مسجد حرام کے افضل ہونے کی دلیل ہے۔

اور امام مالک نے مدینہ کی فضیلت پر چند دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے گذشتہ حدیث: "إن الإیمان لیأرز إلی المدینۃ" (ایمان مدینہ میں سمٹ آئے گا) اور یہ کہ یہ ایسی بستی ہے جو بستیوں کو ہضم کرلے گی تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی فضیلت دوسرے شہروں سے زیادہ ہے، اور ان دلائل میں سے آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "اللھم حبب إلینا المدینۃ کحبنا لمکۃ أو أشد" [۳] (اے اللہ مدینہ کو مکہ کی طرح یا اس سے زیادہ ہمارے لئے محبوب بنادے)۔

اور ان حضرات نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے نبی ﷺ ان کے خلفاء راشدین اور کبار صحابہ کے لئے پسند فرمایا ہے، اور ان کے لئے زمین کا افضل حصہ ہی پسند

(۱) حدیث عبداللہ بن عدیؓ: "رأیت رسول اللہ واقفا علی الحزورۃ......" کی روایت ترمذی (۵/ ۷۲۲) نے کی ہے، اور کہا حدیث حسن غریب صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "ما أطیبک من بلد وأحبک إلي......" کی روایت ترمذی (۵/ ۷۲۳) نے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن غریب ہے۔

(۱) حدیث: "صلاۃ في مسجدي ھذا خیر من ألف صلاۃ فیما سواہ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۶۳) اور مسلم (۲/ ۱۰۱۲) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "صلاۃ فی المسجد الحرام أفضل من مائۃ صلاۃ في مسجدي ھذا" کی روایت احمد (۴/ ۵) نے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۵) میں کہا ہے: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) حدیث: "اللھم حبب إلینا المدینہ کحبنا لمکۃ أو أشد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۲۶۲) اور مسلم (۲/ ۱۰۰۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

فرمائے گا[۱]۔

اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ اختلاف کعبہ معظّمہ کے بارے میں نہیں ہے، کیونکہ وہ پورے مدینہ سے افضل ہے، سوائے زمین کے اس ٹکڑے کے جس سے نبی ﷺ کے جسد شریف کے اعضاء ملے ہوئے ہیں[۲]۔

اور شربینی الخطیب نے ذکر کیا ہے کہ قاضی عیاض نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ کی قبر کی جگہ زمین میں سب سے افضل ہے، اور اختلاف اس کے علاوہ میں ہے[۳]۔

مدینہ میں زیارت کے مقامات:

۷- مدینہ کی زیارت گاہیں فضیلت کی جگہیں اور تاریخی مقامات ہیں، علماء نے ان کی زیارت کو مستحب قرار دیا ہے، اور یہ تیس کے قریب ہیں جن کو اہل مدینہ جانتے ہیں، ان میں سے اہم حسب ذیل ہیں:

الف-مسجد نبوی:

۸- یہ دوسری مسجد ہے جو اسلام میں مسجد قباء کے بعد تعمیر کی گئی ہے، اور اس میں نماز مسجد حرام کے علاوہ دوسری کسی بھی مسجد سے افضل ہے، اور مسجد نبوی میں چند آثار ہیں، ان میں سے روضہ شریفہ، منبر، محراب اور وہ حجرۂ شریفہ ہے جسے آپ ﷺ کے جسد اطہر اور آپ ﷺ کے صاحبین حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ کے جسموں سے متصل ہونے کا شرف حاصل ہے۔

(۱) دیکھئے: الاستدلالات فی المنتقی للباجی شرح الموطا ۱۹۷/۷، ہدایۃ السالک ۴۶/۱، ۴۷۔
(۲) وفاء الوفا للسمہودی ۲۸/۱، ابن عابدین ۲۵۷/۲، مغنی المحتاج ۴۸۲/۱۔
(۳) مغنی المحتاج ۴۸۲/۱۔

اور اس سب کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "المسجد النبوی وزیارۃ النبی ﷺ" (فقرہ/ ۴)۔

ب-مسجد قباء:

۹- یہ سب سے پہلی مسجد ہے جو اسلام میں تعمیر کی گئی ہے، اور سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے اس کی بنیاد رکھی، قباء کے نام سے موسوم کیا گیا، قباء ایک گاؤں ہے، جو مدینہ سے تقریباً تین میل کی دوری پر واقع ہے۔

ہر ہفتہ مسجد قباء کی زیارت اور اس میں نماز پڑھنا مستحب ہے، اور اس میں افضل سنیچر کا دن ہے[۱]، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ حدیث ہے: "**كان النبي ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت راكبا وماشيا**"[۲] (نبی ﷺ ہر سنیچر کو مسجد قباء سوار ہوکر اور پاپیادہ تشریف لاتے)۔

اور نبی ﷺ سے مروی ہے کہ: "**الصلاة في مسجد قباء كعمرة**"[۳] (مسجد قباء میں نماز پڑھنا عمرہ کی طرح ہے)۔

اور حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ وہ سموار اور جمعرات کو قباء تشریف لاتے تھے، اور فرمایا کہ "**والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله ﷺ وأبابكر في أصحابه ينقلون حجارته على بطونهم ويؤسسه رسول الله ﷺ......**"[۴]

(۱) المجموع ۲۷۶/۸۔
(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت راكباً وماشياً......" کی روایت بخاری (الفتح ۶۹/۳) اور مسلم (۱۰۱۷/۲) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: "الصلاة في مسجد قباء كعمرة" کی روایت ترمذی (۱۴۶/۲) نے حضرت اسید بن ظہیر انصاریؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن غریب ہے۔
(۴) الدرۃ الثمینۃ فی تاریخ المدینۃ ۳۸۰/۲۔

(قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میں نے رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر کو اپنے اصحاب کے ساتھ اس کے پتھر کو اپنے پیٹوں پر ڈھوتے ہوئے دیکھا ہے، اور رسول اللہ ﷺ اس کو بنیاد میں رکھتے تھے)۔

ج۔ بقیع:

۱۰۔ اور اسے بقیع الغرقد کہا جاتا ہے، اس لئے کہ اس میں غرقد کے درخت موجود ہیں [۱] اور اہل مدینہ کا قبرستان تھا، اور یہ مسجد نبوی کے مشرق میں واقع ہے، اور اس کے بارے میں بہت سی احادیث موجود ہیں [۲]۔ ان میں سب سے اصح حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ حضرت جبرئیل نبی ﷺ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا: "إن ربک یأمرک أن تأتي أھل بقیع الغرقد فتستغفر لھم......" [۳] (اللہ تعالیٰ آپ کو حکم فرماتے ہیں کہ آپ اہل غرقد کے پاس تشریف لے جائیں اور ان کے لئے مغفرت کی دعا فرمائیں)۔

اور نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "کان رسول اللہ ﷺ کلما کان لیلتھا من رسول اللہ ﷺ یخرج من آخر اللیل إلی البقیع فیقول: "السلام علیکم دار قوم مؤمنین، وأتاکم ماتوعدون غداً مؤجلون، وإنا إن شاء اللہ بکم لاحقون، اللھم اغفر لأھل بقیع الغرقد" [۴] (رسول اللہ ﷺ جب جب میری باری کی شب ہوتی تو آپ ﷺ رات کے آخری حصہ میں بقیع تشریف لے جاتے اور فرماتے: مومنوں کے بستی تم پر سلام ہو، تم سے جو وعدہ کیا گیا ہے، وہ تمہیں ملے گا، اور ہم ان شاء اللہ تم سے ملنے والے ہیں، اے اللہ! اہل بقیع غرقد کی مغفرت فرمادے)۔

نووی نے کہا ہے کہ مستحب ہے کہ: مدینہ کی زیارت کرنے والا روزانہ بقیع جائے خاص طور پر جمعہ کے دن اور یہ رسول اللہ ﷺ پر سلام کے بعد ہو [۱]۔

اور بقیع میں بڑے بڑے صحابہ وتابعین اور ان کے بعد والوں کی قبریں ہیں، ان کی قبروں پر قبے بنائے گئے تھے پھر انہیں ختم کردیا گیا، لیکن اہل تجربہ ان کے مقامات کو پہنچانتے ہیں، ان میں سے حضرت عثمان بن عفان، عباس بن عبدالمطلبؓ مغرب کی طرف اور ان دونوں کے مشرق میں حسن بن علیؓ کی قبر ہے۔ اور زین العابدین اور بعض اہل بیت ایک قبر میں ہیں، جیسے نبی ﷺ کی پھوپھی صفیہؓ کی قبر اور آپ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیمؓ، عثمان بن مظعون کے پہلو میں ہیں، اور ان کے پہلو میں عبدالرحمٰن بن عوفؓ ہیں، اور اس جگہ امہات المومنینؓ کی قبریں ہیں، جو بقیع میں دفن کی گئی ہیں [۲]۔

د۔ جبل احد اور اس کے نزدیک شہداء کی قبریں:

۱۱۔ احد ایک بڑا پہاڑ ہے جو مدینہ کے سامنے ہے، اس کا یہ نام اس کے تنہا ہونے اور دوسرے پہاڑوں سے علاحدہ ہونے کی وجہ سے رکھا گیا ہے، اور بڑے غزوہ بدر کے بعد جو بڑا غزوہ ہوا اس کا نام بھی احد رکھا گیا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اپنے لشکر کو جبل احد کے پاس رکھا تھا۔

---

(۱) غرقد صنوبر کے قسم کا ایک پودہ ہے جو ایک میٹر کے بقدر لمبا ہوتا ہے اور پھیل جاتا ہے یہاں تک کہ اپنے نیچے کی چیز کو چھپا دیتا ہے۔

(۲) ان میں سے کچھ: ہدایۃ السالک ۱/۱۱۸، ۱۱۹، اور الإیضاح للنووی ص ۱۶۲ میں دیکھئے۔

(۳) حدیث: "أن جبریل أتی النبی ﷺ فقال: إن ربک یأمرک......" کی روایت مسلم (۲/۶۷۱) نے کی ہے۔

(۴) حدیث عائشہؓ: "کان رسول اللہ ﷺ کلما کان لیلتھا......" کی = روایت مسلم (۲/۶۶۹) نے کی ہے۔

(۱) المجموع ۸/۲۷۵ طبع دار الفکر۔

(۲) ہدایۃ السالک ۱/۹۴، ۹۵۔

اور مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أحد جبل یحبنا ونحبه"[1] (احد ایسا پہاڑ ہے جو ہم سے محبت رکھتا ہے، اور ہم اس سے محبت رکھتے ہیں)، جیسا کہ منقول ہے: "أن النبی ﷺ صعد أحدا وأبوبکر وعمر وعثمان، فرجف بھم، فقال: "اثبت أحد، فإنما علیک نبیٌ وصدیق وشھیدان"[2] (نبی ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمانؓ احد پر چڑھے تو وہ اور زور سے حرکت کرنے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ احد ٹھہر جاؤ، تمہارے اوپر نبی، صدیق اور دو شہید ہیں)۔

اور شہداء احد کی زیارت مستحب ہے، اور ان کی قبروں کو ایک دیوار سے گھیر دیا گیا ہے، اور سید الشہداء حضرت حمزۃؓ کی قبر کو ایک بڑی قبر کی علامت کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے، اور ان کے ساتھ قبر میں مجدع فی اللہ حضرت عبداللہ بن جحشؓ ہیں، انہیں مجدع کہا گیا ہے، اس لئے کہ انہوں نے احد کے دن دعا کی تھی کہ وہ قتل کئے جائیں اور شہید کئے جائیں، اور ان کے ناک اور کان کو کاٹا جائے اور اللہ کے راستے میں ان کا مثلہ کیا جائے، تو اللہ نے ان کی دعا قبول کر لی۔

اور ان کے پہلو میں حضرت مصعب بن عمیرؓ مدینہ کے داعی اسلام ہیں، اور اس جگہ باقی شہداء ہیں، اور ان میں سے کسی کی قبر معروف نہیں ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ حضرات حمزہ کے پاس اس جگہ میں ہیں، اور ان کی تعداد ستر ہے، چار مہاجرین ہیں اور باقی انصار ہیں، جن میں سے حنظلہ بن ابی عامر غسیل الملائکۃ، انس بن النضر نبی ﷺ کے خادم حضرت انس بن مالک کے چچا اور سعد بن الربیع، ابوسعید خدری کے والد مالک بن سنان اور جابر بن عبداللہ کے والد عبداللہ بن حرام وغیرہ ہیں[1]۔

اور ان پر ان الفاظ کے ساتھ سلام بھیجے جو اہل قبور کے سلسلہ میں مروی ہیں، جیسے ہم نے اہل بقیع پر سلام کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے۔

(۱) حدیث: "أحد جبل یحبنا ونحبه" کی روایت بخاری (الفتح ۷؍۳۷۷) اور مسلم (۲؍۱۰۱۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "أن النبی ﷺ صعد أحداً وأبوبکر وعمر وعثمان......" کی روایت بخاری (الفتح ۷؍۲۲۰) نے کی ہے۔

مذروعات

دیکھئے: "مثلیات"۔

مَذہب

دیکھئے: "تقلید"۔

مُذہب

دیکھئے: "آنیۃ"۔

(۱) ہدایۃ السالک ۳؍۱۳۹۶، ۱۳۹۷، المجموع ۸؍۲۷۶ طبع دار الفکر۔

مذی

تعریف:

۱-مذْی اور مَذِی لغت میں پتلا پانی ہے، جوعورت کے ساتھ کھیل کود یا اس کی یاد آنے کے وقت نکلتا ہے اور سفیدی مائل ہوتا ہے، اور رافعی نے کہا ہے کہ اس میں تین لغت ہیں، اول: ذال کے سکون کے ساتھ اور دوم: اس کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ، اور سوم: کسرہ اور تخفیف کے ساتھ، اور مذاء کثرت مذی کے لئے فعال کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے جو مذی یمذی سے ماخوذ ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-منی:

۲-منی لغت میں یاء مشدد کے ساتھ، مرد اور عورت کا پانی اور اس کی جمع "مُنِی" ہے، اور قرآن کریم میں ہے کہ "أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ" [۳] (کیا یہ شخص (محض) ایک قطرۂ منی نہ تھا جو ٹپکایا گیا تھا)، اور صاحب الزاہر نے کہا ہے کہ منی کو منی اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ بہایا جاتا ہے اور اچھلتا ہے، اور اسی وجہ سے، منی کو منی کہا گیا ہے، کیونکہ اس میں قربانی کے جانور کا خون بہایا جاتا ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں وہ گاڑھا اچھلنے والا پانی ہے، جو شہوت کے زیادہ ہونے کے وقت نکلتا ہے [۲]۔

اور صاحب دستور العلماء نے کہا ہے کہ منی وہ سفید پانی ہے جس کے نکلنے کے بعد عضو تناسل سست پڑ جاتا ہے، اور اس سے بچہ پیدا ہوتا ہے [۳]۔

مذی اور منی کے مابین فرق یہ ہے کہ منی شہوت کے ساتھ نکلتی ہے اور اس کے بعد اضمحلال طاری ہوتا ہے، اور مذی تو وہ شہوت اور بغیر شہوت کے نکلتی ہے، اور اس سے اضمحلال طاری نہیں ہوتا ہے [۴]۔

ب-ودی:

۳- ودی: دال مہملہ کے سکون اور یاء کی تخفیف اور اس کی تشدید کے ساتھ وہ گاڑھا سفید پانی ہے جو پیشاب کے بعد نکلتا ہے [۵]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۶]۔

اور نسبت یہ ہے کہ مذی شہوت کے وقت نکلتی ہے اور پتلا پانی ہوتا ہے، ودی شہوت کے وقت نہیں نکلتی ہے بلکہ پیشاب کے بعد نکلتی ہے، اور گاڑھی ہوتی ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، معجم متن اللغہ مادہ: "مذی"۔
(۲) المبسوط ۱/ ۶۷، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۰، قواعد الفقہ للبرکتی رص ۴۷۶، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۰۷، أسہل المدارک ۱/ ۶۱، شرح المنہاج ۱/ ۷۰، المغنی مع الشرح ۱/ ۲۳۱۔
(۳) سورۂ قیامہ ر ۳۸۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، الزاہر، المصباح۔
(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۹۷۔
(۳) دستور العلماء ۳/ ۳۶۱۔
(۴) المجموع شرح المہذب ۲/ ۱۴۱، فتح القدیر ۱/ ۴۲۔
(۵) لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر، الزاہر، الصحاح۔
(۶) حاشیۃ العدوی ۱/ ۱۱۵، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۰۷، الزاہر رص ۴۹، قواعد الفقہ ۴۷۶، أسہل المدارک ۱/ ۶۲۔

مذی سے متعلق احکام:

الف-اس کا نجس ہونا:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ مذی نجس ہے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے آلۂ تناسل کے دھونے اور وضو کرنے کا حکم دیا گیا ہے حضرت علیؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "کنت رجلا مذاء وکنت أستحي أن أسأل النبي ﷺ لمکان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود، فسأله فقال: یغسل ذکره ویتوضأ"[۱] (مجھے بہت زیادہ مذی آتی تھی اور میں نبی ﷺ سے آپ کی بیٹی کی وجہ سے سوال کرنے سے حیاء محسوس کر رہا تھا، تو میں نے مقداد بن الأسود کو حکم دیا تو انہوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: وہ اپنی شرمگاہ کو دھولے اور وضو کر لے)۔

اور اس لئے کہ (جیسا کہ شیرازی نے کہا ہے) یہ حدث کے راستہ سے نکلنے والی ہے، اس سے پاک چیز پیدا نہیں ہوتی، لہذا وہ پیشاب کی طرح ہوگی[۲]۔

ب-مذی سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ:

۵- حنفیہ اور اظہر قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے، پانی سے استنجاء کر کے یا پتھر استعمال کر کے مذی کا زائل کرنا جائز ہے، جیسا کہ اس کے علاوہ دوسری نجاستوں کا حکم ہے، اس لئے کہ سہل بن حنیف نے روایت کی ہے کہ میں مذی کی وجہ سے شدت اور مشقت محسوس کرتا تھا، تو میں اکثر اس سے غسل کرتا تھا تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: "إنما یجزئک من ذلک الوضوء"[۱] (تمہارے لئے اس سے وضو کافی ہوگا) اس لئے بھی کہ یہ ایسی نکلنے والی ہے جس سے غسل واجب نہیں ہوتا ہے، تو یہ ودی کے مشابہ ہوگیا[۲]۔

اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت میں اور شافعیہ کے نزدیک اظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے کہ: پتھر سے کافی نہیں ہوگا بلکہ پانی سے اس کا دھونا متعین ہوگا، تو اس بنیاد پر اس کا ایک مرتبہ دھونا کافی ہوگا۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر مذی معتاد لذت کے ساتھ نکلے تو دھونا واجب ہوگا ورنہ اس میں پتھر کافی ہوگا، بشرطیکہ مسلسل جاری اور روزانہ لازم نہ ہو، اگرچہ ایک مرتبہ ہو، ورنہ وہ معاف ہوگا[۳]۔

ج-اس کی وجہ سے وضو کا ٹوٹنا:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مذی کا نکلنا ناقض وضو ہے، اور ابن المنذر نے کہا ہے: اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ مذی کا نکلنا ان حدثوں میں سے ہے جو طہارت کو توڑ دیتے ہیں اور وضو کو واجب کرتے ہیں، اور غسل کو واجب نہیں کرتے ہیں[۴]، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی گذشتہ حدیث ہے اور سہل بن حنیف کی حدیث ہے وہ

(۱) حدیث علیؓ: "کنت رجلاً مذاءً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۷۹) اور مسلم (۱/ ۲۴۷) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۶، الاختیار ۱/ ۳۲، أسہل المدارک ۱/ ۶۱، المجموع ۲/ ۱۴۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۹، الشرح الکبیر ۱/ ۵۶، المہذب ۱/ ۵۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۶۰، نیل الأوطار ۱/ ۵۱۔

(۱) حدیث سہل بن حنیفؓ: "کنت ألقی من المذي شدة......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۴۵) اور ترمذی (۱/ ۱۹۷) نے کی ہے، اور الفاظ ان کے ہیں، اور ترمذی نے کہا ہے: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) الطحطاوی علی الدرر ۱/ ۱۶۴، سراج السالک شرح أسہل المدارک ۱/ ۴۷، المجموع ۲/ ۱۰۰، ۱۰۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۲۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۲، سراج السالک ۱/ ۴۷، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹، ۱۰، الخرشی ۱/ ۹۲، المجموع ۲/ ۱۴۳، ۱۴۴، الحاوی الکبیر ۱/ ۲۶۳، المغنی ۱/ ۱۶۸، ۱۷۰۔

کہتے ہیں کہ "كنت ألقى من المذى شدة وعناء وكنت أكثر منه الغسل، فذكرت ذلک لرسول الله ﷺ فقال: "إنما يجزئک من ذلک الوضوء" فقلت: يا رسول الله، كيف بما يصيب ثوبي منه؟ قال: "يكفيک أن تأخذ كفاً من ماء فتنضح به ثوبک حيث ترى أنه قد أصاب منه"[1] (میں مذی کی وجہ سے بہت زیادہ شدت اور تکلیف محسوس کرتا تھا اور میں اس کی وجہ سے بہت زیادہ غسل کرتا تھا، تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے لئے اس کی وجہ سے صرف وضو کافی ہوگا، تو میں نے عرض کیا کہ: اے اللہ کے رسول! میں اس کپڑے کے ساتھ کیا کروں جسے مذی لگ جائے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: تمہارے لئے کافی ہوگا کہ ایک چلو پانی لو پھر اس کو اپنے کپڑے پر چھینٹے مارو، اس طرح کہ تم دیکھ لو کہ اس پر پانی پہنچ گیا ہے)۔

د-اس کی وجہ سے غسل کرنا:

۷- جب انسان اپنی نیند سے بیدار ہو اور اپنے کپڑے یا اپنی ران میں تری محسوس کرے اور احتلام یاد نہ ہو تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس پر غسل واجب ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کی علاحدگی شہوت کے ساتھ ہو پھر وہ بھول گیا ہو اور ہوا کے ذریعہ وہ پتلی ہوگئی ہو۔

اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں ہوگا، اور اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوگا، ابوعلی الدقاق نے کہا ہے کہ اگر اس پر غشی طاری ہوجائے پھر اسے افاقہ ہوجائے تو اور وہ مذی پائے یا وہ بے ہوش ہوجائے پھر افاقہ پائے اور مذی پائے تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا اور وہ سوئے ہوئے شخص کے مشابہ نہیں ہوگا جو نیند سے بیدار ہوا اور اپنے بستر پر مذی پائے تو اگر اسے احتلام یاد ہو تو بالاتفاق اس پر غسل واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ نیند میں ظاہر ہوا اور اسے یاد آگیا، پھر ہوسکتا ہے کہ وہ منی ہو ہوا کی وجہ سے یا غذا کی بنا پر پتلی ہوگئی ہو تو ہم نے اسے احتیاطاً منی اعتبار کرلیا ہے، اور نشہ میں مبتلا شخص اور بیہوش انسان ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ ان دونوں میں یہ سبب ظاہر نہیں ہوا ہے[1]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنی شرمگاہ یا اپنے کپڑے یا اپنی ران پر کچھ تری یا اثر پائے اور اسے یہ شک ہو کہ یہ مذی ہے یا منی اور اسکا شک برابر ہو تو احتیاط کی بنا پر غسل کرنا واجب ہوگا، جیسے وہ شخص جسے طہارت کا یقین ہو، اور حدث کے بارے میں شک ہو اور یہی مشہور ہے، اور ابن زیاد سے منقول ہے کہ اس پر اپنی شرمگاہ کو دھونے کے ساتھ صرف وضو لازم ہوگا، اور اگر اس کے نزدیک ان میں سے ایک راجح ہو تو راجح کے تقاضہ پر عمل کرے[2]۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نکلنے والی شئ کے منی یا اس کے علاوہ ودی یا مذی ہونے کا احتمال ہو تو معتمد قول کے مطابق غسل اور وضو کے مابین اسے اختیار ہوگا، تو اگر وہ اسے منی قرار دے تو غسل کرے گا، اور اگر اس کے علاوہ شئ قرار دے تو وضو کرے گا، اور اس چیز کو دھوئے گا جو اسے لگ گئی ہے، اس لئے کہ جب وہ ان دونوں میں سے ایک کے تقاضہ پر عمل کرے گا تو اس سے یقینی طور پر بری ہوجائے گا، اور اصل دوسری چیز سے اس کا بری ہونا ہے[3]۔

اور حنابلہ کے نزدیک ابن قدامہ نے کہا ہے کہ امام احمد نے کہا

---

(۱) حدیث سہل بن حنیفؓ: "كنت ألقى من المذي شدة......" کی تخریج سابقہ فقرہ میں گذر چکی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۴، ۱۵، الشرح الصغیر ۱/ ۱۶۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۸۴۔

(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی علیہ ۱/ ۱۳۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۷۰۔

ہے کہ اگر وہ تری پائے تو غسل کرے مگر یہ کہ اسے ٹھنڈک ہو یا وہ اپنی بیوی کے ساتھ کھیل کود کرنے والا ہو تو بسا اوقات اس کی وجہ سے مذی نکل آتی ہے تو میں امید کرتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا، اور اسی طرح سے اگر یاد کرنے کی وجہ سے، یا دیکھنے کی وجہ سے رات کے ابتدائی حصہ میں آلۂ تناسل میں انتشار ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں شک ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ مذی ہو کیونکہ اس کا سبب موجود ہے تو شک کے ساتھ غسل واجب نہیں ہوگا، اور اگر یہ نہ پایا جائے تو اس پر غسل واجب ہوگا، حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے اور اس لئے بھی کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ احتلام ہے، پھر ابن قدامہ نے کہا ہے کہ امام احمد نے چند مقامات میں اس مسئلہ میں توقف کیا ہے[۱]۔

ھ- روزہ میں اس کا اثر:

۸- اگر روزہ دار کو کسی بھی سبب سے مذی آجائے مثلاً بوسہ لینے یا دیکھنے یا سوچنے کی وجہ سے تو اس کی وجہ سے اس کے روزہ کے ٹوٹ جانے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں، ان کی تفصیل اصطلاح ''صوم'' (فقرہ ر ۴۴) میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۱ر ۲۰۳۔

مرأة

دیکھئے: ''امرأة''۔

مرابحة

تعریف:

۱- مرابحہ لغت میں نفع کا ہونا ہے، کہا جاتا ہے کہ **بعت المتاع مرابحة، أو اشتریته مرابحة** میں نے سامان کو مرابحہ کے طور پر فروخت کیا یا اسے مرابحۃ (نفع کے ساتھ) خریدا، جبکہ ثمن کی ہر مقدار کے لئے نفع مقرر کرے[۱]۔

اور اصطلاح میں: اس کی تعریف میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں، لیکن وہ سب معنی اور مدلول میں متحد ہیں، یعنی مرابحہ اس چیز کو جس کا مالک پہلے عقد کے ذریعہ ہوا ہے نفع کی زیادتی کے ساتھ پہلی قیمت کے ذریعہ منتقل کرنا ہے[۲]۔

پس مرابحہ بیوع امانات کے قبیل سے ہے، جن میں سامان کی قیمت اور اس صرفہ کے بارے میں جو خریدار کے ہاتھ سے ہوا ہے خبر دینے پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک اس کی صورت یہ ہے کہ سامان کا مالک خریدار کو بتادے کہ اس نے کتنی قیمت میں اسے خریدا ہے، اور وہ اس سے نفع یا تو اجمال کے ساتھ لے، جیسے یہ کہے کہ میں نے اسے دس دینار کے عوض خریدا ہے کہ تم مجھے ایک دینار یا دو دینار نفع دے دو، یا

(۱) الصحاح للجوہری۔

(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۶ر ۴۹۴، درر الحکام ۲ر ۱۸۰، بدائع الصنائع ۷ر ۳۱۹۳ طبع الإمام بالقاہرہ، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۲۶۳، الشرح الصغیر ۳ر ۲۱۵، مغنی المحتاج ۲ر ۷۷، المہذب ۱ر ۳۸۲ طبع سوم۔

تفصیل کے ساتھ لے اور وہ یہ ہے کہ وہ کہے: مجھ کو ہر دینار کے عوض ایک درہم نفع دو یا اس جیسا کہے[1] یا متعین مقدار کے ذریعہ یا دسویں حصہ کے تناسب سے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تولیہ:

۲-تولیہ: اس چیز کو جس کا مالک پہلے عقد کے ذریعہ ہوا ہے نفع کی زیادتی کے بغیر پہلی قیمت کے بدلہ میں منتقل کرنا ہے[3]۔

مرابحہ اور تولیہ کے مابین نسبت یہ ہے کہ دونوں بیوع الامانات میں سے ہیں۔

ب-وضیعہ:

۳-وضیعہ یہ پہلے ثمن کے عوض اس میں سے کچھ معلوم کے نقصان کے ساتھ فروخت کرنا ہے[4]۔

نیز اسے مواضعۃ، مخاسرۃ اور محاطہ بھی کہا جاتا ہے، تو یہ مرابحہ کے متضاد ہے۔

مرابحہ کا شرعی حکم:

۴-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مرابحہ جائز اور مشروع ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عام ہے: "وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ"[5] (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے)، اور اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے: "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجٰرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ"[1] (ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)، اور مرابحہ عقد کرنے والوں کے مابین آپسی رضامندی کے ساتھ بیع ہے، تو معلوم شرائط کے ساتھ مطلق بیع کے مشروع ہونے کی دلیل ہی مرابحہ کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔

اسی طرح ان حضرات نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اس عقد میں جواز کی شرعی شرطیں پائی جاتی ہیں، اور تصرف کی اس قسم کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے کہ کند ذہن جو تجارت کی طرف راہ نہیں پاتا ہے، وہ اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ تجربہ کار اور سمجھ دار کے فعل پر اعتماد کرے اور اس کی ذات اس قیمت پر جس کے بدلہ بائع نے خریدا ہے اور نفع کے اضافہ پر مطمئن ہوجاتی ہے، لہذا واجب ہے کہ اس کو جائز کہا جائے۔

پھر مرابحہ معلوم ثمن کے عوض بیع ہے تو اس کے عوض بیع جائز ہوگی، جیسا کہ اگر وہ کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ ایک سو دس کے عوض فروخت کیا، اور اسی طرح نفع معلوم ہو تو یہ اس کے مشابہ ہوگا جیسا کہ اگر کہے: دس درہم نفع کے ساتھ[2]۔

اور مالکیہ نے جواز کی تفسیر اس سے کی ہے کہ یہ خلاف اولی ہے، یا یہ کہ پسندیدہ اس کے خلاف ہے اور مساومۃ (بھاؤ کرنا) اہل علم کے نزدیک بیع مزایدۃ، بیع استیمان اور استرسال سے افضل ہے، اور ان حضرات کے نزدیک بیع مرابحۃ میں زیادہ تنگی ہے، اس لئے کہ یہ بہت سے امور پر موقوف ہوتی ہے، اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ بائع پورے طور پر انہیں ادا کرے[3]۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اس کی کراہت ابن عمر، ابن عباسؓ،

---

(۱) القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۲۶۳۔
(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۲۱۵۔
(۳) فتح القدیر شرح الہدایہ ۶/ ۴۹۵۔
(۴) درر الحکام ۲/ ۱۸۰، سابقہ مراجع۔
(۵) سورۂ بقرہ/ ۲۷۵۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۹۔
(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۹۷، المہذب ۱/ ۲۸۲ طبع سوم، المغنی ۴/ ۱۹۹ طبع الریاض۔
(۳) الشرح الصغیر ۳/ ۲۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مواہب الجلیل للحطاب ۴/ ۴۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مسروق، حسن، عکرمہ، سعید بن جبیر اور عطاء بن یسار سے منقول ہے اور اسحاق بن راہویہ سے منقول ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عقد کی حالت میں ثمن مجہول ہوتا ہے لہذا جائز نہیں ہوگا [۱]۔

مرابحہ کے شرائط:

۵ - بیع مرابحہ میں وہ شرطیں ہیں جو ہر بیع میں شرط ہیں، کچھ دیگر شرطیں زائد ہیں جو اس عقد کے تقاضہ کے مناسب ہیں اور وہ یہ ہیں:

اول: صیغہ (الفاظ) کے شرائط:

۶ - مرابحہ کے صیغہ میں وہ شرطیں ہیں جو ہر عقد میں شرط ہیں، اور یہ تین شرطیں ہیں۔

ایجاب وقبول کی دلالت کا واضح ہونا، ان دونوں میں تطابق اور ان دونوں کا متصل ہونا۔

دیکھئے: اصطلاح ''عقد'' (فقرہ/ ۵)۔

سوم: صحت مرابحہ کی شرطیں:

۷ - صحت مرابحہ کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

الف۔ عقد اول صحیح ہو، لہذا اگر وہ فاسد ہو تو بیع مرابحہ جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ مرابحہ ثمن اول کے عوض نفع کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور بیع فاسد (اگرچہ فی الجملہ حنفیہ کے نزدیک مفید ملک ہے) لیکن اس میں ملکیت مبیع کی قیمت یا اس کے مثل کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے، نہ کہ عقد میں مذکور ثمن کے ذریعہ اس لئے ثمن مقرر کرنا تسمیہ فاسد ہے اور یہ عقد مرابحہ کے تقاضہ سے متفق نہیں ہوگا، جو ثمن اول کی ذات کی معرفت پر قائم ہوتا ہے، نہ کہ قیمت یا مثل پر [۱]۔

ب۔ ثمن اول کا علم ہونا: شرط یہ ہے کہ ثمن اول دوسرے خریدار کو معلوم ہو، اس لئے کہ ثمن کا علم بیوع کی صحت کے لئے شرط ہے، تو جب ثمن اول کا علم نہ ہو تو عقد فاسد ہوگا [۲]۔

ج۔ سرمایہ ذوات الامثال میں سے ہو، اور اس کی تفصیل یہ ہے: سرمایہ یا تو مثلی ہوگا جیسے ناپی جانے والی، وزن کی جانے والی اشیاء اور شمار کی جانے والی اشیاء جن کے افراد ایک دوسرے کے مساوی ہوں، یا قیمی ہو جس کا کوئی مثل نہ ہو جیسے گنتی کے ذریعہ فروخت کی جانے والی اشیاء جن کے افراد میں تفاوت ہو۔

تو اگر وہ مثلی ہو تو ثمن اول کے عوض بیع مرابحہ جائز ہوگی، چاہے اس کو اس کے بائع سے فروخت کرے یا دوسرے سے اور چاہے نفع مرابحہ میں رأس المال کی جنس سے ہو یا اس کی جنس کے خلاف ہو، بشرطیکہ پہلا ثمن اور نفع معلوم ہو۔

اور اگر قیمی ہو یعنی سامان ہو جس کا کوئی مثل نہ ہو، تو اس کی بیع مرابحہ اس شخص کے ہاتھ جائز نہیں ہوگی، جس کی ملکیت میں وہ سامان ہو، اس لئے کہ مرابحہ ثمن اول کے مثل کے عوض بیع ہے، پس جب ثمن اول اس کی جنس کے مثل نہ ہو تو یا تو بیع اس سامان کے علاوہ پر واقع ہوگی اور یا اس کی قیمت پر واقع ہوگی، اور اس کی ذات اس کی ملکیت میں نہیں ہے اور اس کی قیمت مجہول ہے، جس کا علم اندازہ اور ظن سے ہوگا، اس لئے کہ اس کے بارے میں قیمت لگانے والوں کا اختلاف ہوتا ہے۔

لیکن اس کی بیع اس شخص کے ہاتھ جس کی ملکیت اور قبضہ میں

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۹۹ طبع الریاض، مغنی المحتاج ۲/ ۷۷۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۹۷ طبع الإمام بالقاہرہ۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۹۳، ۷/ ۳۱۹۷ طبع الإمام یا ۵/ ۲۲۰، ۲۲۲ طبع اول مصر، المغنی ۴/ ۱۹۹ طبع الریاض، مغنی المحتاج ۲/ ۷۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۵۷۔

سامان ہو،تو دیکھا جائے گا کہ:

اگر وہ نفع رأس المال سے الگ کسی معلوم چیز کو قرار دے جیسے درہم اور متعین کپڑا اوراس کے مثل تو جائز ہوگا، اس لئے کہ پہلا ثمن اور نفع معلوم ہے۔

اور اگر نفع کو سرمایہ کا جزء قرار دے، بایں طور کہ کہے: میں نے تمہارے ہاتھ پہلے ثمن پر دس پر ایک درہم نفع کے ساتھ فروخت کیا تو جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے نفع کو سامان کا جزء قرار دیا ہے، اور سامان کے اجزاء متماثل نہیں ہوتے ہیں، بلکہ اس کا علم قیمت لگانے کے ذریعہ ہوتا ہے اور قیمت مجہول ہے، اس لئے کہ اس کا علم اندازہ اورظن کے ذریعہ ہوگا، یہ حنفیہ کی تفصیل ہے [۱]۔

مالکیہ کے نزدیک اگر ثمن سامان ہو تو یا تو خریدار کے پاس ہوگا یا نہیں ہوگا۔

تو اگر وہ خریدار کے پاس نہ ہو تو سامان کی بیع مرابحہ جائز نہیں ہوگی، چاہے سامان مثلی ہو یا قیمی ہو اور یہ امام اشہب کے نزدیک ہے، مثلی اشیاء میں ابن القاسم کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک سامان کی بیع جس کا ثمن مثلی سامان ہو جائز ہوگی، چاہے وہ خریدار کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح ابن القاسم اشہب کے ساتھ دو تاویلوں میں سے ایک کی ممنوع ہونے میں متفق ہیں جبکہ سامان قیمی ہو اور یہ اس پر مبنی ہے کہ وہ انسان کا ایسی چیز کی بیع کرنا ہو جو اس کے پاس نہیں ہے، اور یہ سلم حال کے قبیل سے ہے اور اس سے وہ سلم مراد ہے جس میں پندرہ یوم کی مدت نہ ہو۔

ابن القاسم کی دوسری تاویل: متقوم سامان اگرچہ خریدار کے قبضہ میں نہ ہو لیکن وہ اس کے حاصل کرنے پر قادر ہو تو سامان کی بیع مرابحہ جائز ہوگی۔

اور اگر سامان خریدار کے قبضہ میں ہو تو اگر وہ مثلی ہو تو اس کے ذریعہ خریدے ہوئے سامان کی بیع مرابحہ کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اگر وہ قیمی ہو تو اشہب کی رائے ہے کہ ممنوع ہے، جیسا کہ اگر وہ خریدار کے پاس نہ ہو، لیکن ابن القاسم کے نزدیک جائز ہے کہ اس سامان کے مثل اور زیادتی کے عوض فروخت کرے اور قیمت کے ذریعہ بیع جائز نہیں ہوگی [۱]۔

اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی سامان کے عوض خریدے اور اس کی بیع مرابحہ کرنا چاہے تو اگر یہ لفظ استعمال کرے کہ میں نے اس کے عوض فروخت کیا، جس کے عوض خریدا تھا، یا مجھے جو لاگت آئی اس کے عوض فروخت کیا تو بیع صحیح ہوگی، اور اس صورت میں خریدار پر اس کی خبر دینا واجب ہوگا کہ اس نے اسے جس سامان کے ذریعہ خریدا ہے اس کی قیمت اتنی ہے اور اس کے لئے قیمت کے ذکر کرنے پر اکتفاء کرنا مناسب نہیں ہوگا، اس لئے کہ سامان کے عوض فروخت کرنے والا اس سے زیادہ سختی کرتا ہے جتنی سختی نقد کے عوض فروخت کرنے والا کرتا ہے۔

اور اسنوی نے کہا: اگر وہ کہے کہ مجھے جو لاگت آئی ہے اس کے عوض فروخت کیا تو وہ قیمت کی خبر دے گا، اس میں سامان کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں [۲]۔

اور اسی کے مثل جسے ہم نے شافعیہ کی طرف سے ذکر کیا ہے، ہم اسے حنابلہ کے نزدیک پاتے ہیں [۳]۔

د۔ ثمن عقد اول میں ربوی اموال میں سے اپنی جنس کے مقابل

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۱، فتح القدیر ۵/ ۲۵۴، البحر الرائق ۶/ ۱۱۸۔

(۱) الخرشی ۵/ ۱۷۲، منح الجلیل ۲/ ۶۸۲۔

(۲) فتح العزیز ۹/ ۱۱، مغنی المحتاج ۲/ ۷۹۔

(۳) المغنی والشرح الکبیر ۴/ ۲۶۳، کشاف القناع ۳/ ۲۳۲۔

میں نہ ہواور مالکیہ کے نزدیک اموال ربا ہر وہ شئ ہے، جسے غذا کے طور پر استعمال کیا جاتا ہواور ذخیرہ کر کے رکھا جاتا ہو، اور شافعیہ کے نزدیک ہر کھائی جانے والی چیز ہے، اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہر کیلی اور وزنی شئ ہے، تمام فقہاء سونے اور چاندی میں اور صحیح قول کے مطابق ان کاغذی نوٹوں میں بھی جوان دونوں کے قائم مقام ہیں ربا کے جاری ہونے پر متفق ہیں۔

اور یہ شرط متفق علیہ ہے تو اگر ثمن اس طرح سے ہو، جیسے حنفیہ کے نزدیک کیلی یا وزنی شئ کو اس کی جنس کے عوض برابر برابر خریدے تو اس کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ اس کی بیع مرابحہ کرے، اس لئے کہ مرابحہ ثمن اول اور اضافہ کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور ربوی اموال میں اضافہ سود ہوتا ہے، نہ کہ نفع اور اگر جنس مختلف ہو تو مرابحہ میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسے ایک دینار کو دس درہم کے عوض خریدے پھر اسے ایک درہم یا متعین کپڑے کے نفع کے ساتھ فروخت کرے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ مرابحہ ثمن اول اور اضافہ کے عوض بیع کا نام ہے، اور اگر ایک دینار کو گیارہ درہم، یا دس درہم اور کپڑے کے عوض فروخت کرے تو باہم قبضہ کرنے کی شرط کے ساتھ جائز ہوگا، تو یہ اس کے مثل ہے[1]۔

ھ۔ نفع معلوم ہو، نفع کا علم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ وہ ثمن حصہ ہے اور ثمن کا علم ہونا بیوع کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، تو اگر عقد کی حالت میں ثمن مجہول ہو تو مرابحہ جائز نہیں ہوگا۔

اور نفع کی تحدید میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ متعین مقدار میں ہو یا دس فیصد کے تناسب سے ہو، اور نفع کو سرمایہ کے ساتھ ملایا جائے گا اور وہ اس کا جزء ہوجائے گا، چاہے وہ فوری طور پر ادا کیے جانے والے نقدی کی صورت میں ہو، یا مہینہ یا سال میں متعینہ قسطوں میں

(۱) المبسوط ۱۳/ ۸۲، ۸۹، بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۲۔

ادا کیا جانے والا ہو[1]۔

ثمن میں کمی اور اضافہ کرنا:

۸- اگر کوئی شخص کوئی سامان خریدے اور بیع مقررہ ثمن پر منعقد ہوجائے پھر مقررہ ثمن میں زیادتی یا کمی ہوجائے اور اس زیادتی یا کمی کو قبول کرنا مکمل ہوجائے پھر خریدار سامان کی بیع مرابحہ کرنا چاہے تو کیا وہ اس ثمن کی اطلاع دے گا جس پر عقد ہوا، یا وہ اضافہ یا کمی کے بعد والے ثمن کی خبر دے گا؟

مسئلہ میں تفصیل ہے، کیونکہ زیادتی یا کمی کبھی اس پر مدت خیار یا بیع کے لازم ہونے کے بعد ہوتی ہے، تو اگر یہ مدت خیار میں حاصل ہو تو یہ زیادتی یا کمی ثمن کے ساتھ لاحق ہوگی، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اس بارے میں میرے علم کے مطابق اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے[2]۔

لیکن شافعیہ میں سے ابوعلی الطبری کہتے ہیں کہ اگر ہم کہیں کہ ملکیت عقد کے ذریعہ منتقل ہوجاتی ہے تو یہ زیادتی اور کمی ثمن اول کے ساتھ شامل نہیں ہوگی[3]۔

لیکن اگر زیادتی اور کمی پر لزوم بیع کے بعد اتفاق ہو۔

تو حنفیہ نے کہا ہے کہ وہ زیادتی جسے خریدار بائع اول کو ثمن اول میں دے گا وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، تو خریدار کا معقود علیہ ثمن کے عوض زیادتی کے ساتھ بیع مرابحہ کرنا جائز ہوگا، اور اسی طرح اگر پہلا فروخت کرنے والا آخر یدار کو ثمن میں سے کچھ کم کردے تو کمی اصل کے ساتھ لاحق ہوگی، تو جب خریدار بیع مرابحہ کرے گا تو مرابحہ کا ثمن

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۹۵۳ طبع الإمام، الشرح الصغیر ۳/ ۲۱۵، مغنی المحتاج ۲/ ۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۴/ ۱۹۹ طبع الریاض۔

(۲) المغنی والشرح الکبیر ۴/ ۲۶۰۔

(۳) المہذب ۱/ ۲۹۶۔

کم کرنے کے بعد باقی رہنے والا حصہ ہوگا، اور یہی حالت اس صورت میں ہوگی جبکہ بائع اول خریدار سے خرید کردہ شی کی بیع مرابحہ کرنے کے بعد کم کردے تو یہ کمی اس رأس المال کے ساتھ لاحق ہوگی جس کے عوض فروخت کیا اور نفع میں سے اس کا حصہ کم کردیا جائے گا، اس لئے کہ کمی اصل عقد کے ساتھ شامل ہوتی ہے، اور نفع میں سے کمی کا معاملہ یہ ہے کہ نفع کو تمام ثمن پر تقسیم کیا جائے گا، پس جب ثمن میں سے کچھ کم کیا جائے گا تو نفع میں سے اس کے حصہ کی کمی ضروری ہوگی (۱)۔

اور مالکیہ کے نزدیک اگر پہلا فروخت کرنے والا کھوٹے نقود سے درگذر کرے جو اس ثمن میں ظاہر ہوں، جسے اس نے لیا ہے اور ان پر راضی ہوجائے اور انہیں خریدار کو واپس نہ کرے (یعنی وہ اس میں کمی کردے)، اور اسی طرح اگر بائع اول ثمن میں سے کچھ حصہ ہبہ کردے اور یہ خریدار بیع مرابحہ کرنا چاہے تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ اپنے خریدار سے بیان کردے جو بائع نے اسے چھوڑ دیا ہے یا اسے کم کردیا ہے یا اسے ہبہ کردیا ہے، بشرطیکہ ہبہ یا کم کرنا لوگوں کے درمیان رائج ہو اور اگر یہ رائج نہ ہو یا جدا ہونے سے قبل یا اس کے بعد اسے پورا ثمن ہبہ کردے تو بیان کرنا واجب نہیں ہوگا، تو اگر وہ اس چیز کو بیان نہ کرے جس کو بیان کرنا واجب ہے تو وہ جھوٹ کے حکم میں ہوگا، لہٰذا اگر سامان موجود ہو اور بیع مرابحہ کرنے والا اسے کم کردے جو ثمن میں سے اسے ہبہ کیا گیا ہے اس کا نفع کم نہ کرے تو وہ خریدار پر لازم ہوگا، اور یہ سحنون کا قول ہے، اور اصبغ کے نزدیک یہ قول ہے کہ وہ اس پر لازم نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس کا نفع کم کردے (۲)۔

اور شافعیہ کے نزدیک قول یہ ہے کہ عقد کے لزوم کے بعد زیادتی یا کمی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ ہبہ اور تبرع ہے اور یہی امام زفر کا قول بھی ہے۔

اور شافعیہ مزید کہتے ہیں کہ یہ حکم صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ مرابحہ کے یہ الفاظ ہوں: میں نے تمہارے ہاتھ اس کے عوض فروخت کیا جس کے عوض خریدا ہے، لیکن الفاظ یہ ہوں: میں نے تمہارے ہاتھ اس کے عوض فروخت کیا جو مجھ پر لاگت آئی ہے، تو زیادتی اور کمی رأس المال کے ساتھ لاحق ہوگی، تو بائع اس کی خبر دے گا اور اگر پہلا بائع خریدار سے پورے ثمن کو کم کردے تو بیع مرابحہ اس لفظ کے ذریعہ جائز نہیں ہوگی، کہ میں نے جو لاگت لگائی اس کے عوض فروخت کیا، اور وہ صرف ثمن متعین کرے گا اور حالت کے بارے میں خبر دینا واجب نہیں ہوگا، لیکن اگر کمی اور زیادتی مرابحہ کے جاری ہونے کے بعد واقع ہو تو کمی اس کے خریدار پر لاحق نہیں ہوگی، اور یہی راجح مذہب ہے اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ یہ لاحق ہوگی جیسا کہ تولیہ اور اشتراک میں ہے (۱)۔

اور ہم نے جو تفصیل شافعیہ کے بارے میں ذکر کیا ہے، اسی کے قریب ہم حنابلہ کے نزدیک بھی پاتے ہیں (۲)۔

مبیع کی بڑھوتری:

۹- اگر مبیع میں ایسی زیادتی پیدا ہو جو علاحدہ ہو جیسے بچہ، دودھ، پھل، اون اور کمائی تو حنفیہ کے نزدیک اس سے بیع مرابحہ نہیں کرے گا (۳)، یہاں تک کہ بیان کردے، اس لئے کہ وہ زیادتی جو مبیع سے پیدا ہوتی ہے وہ ان کے نزدیک مبیع ہے، یہاں تک کہ عیب کی وجہ سے رد کرنے

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۲۔
(۲) الخرشی ۵/ ۱۷۶، ۱۷۷، منح الجلیل ۲/ ۱۸۸۔

(۱) المہذب ۱/ ۲۹۶، فتح العزیز ۹/ ۱۰، مغنی المحتاج ۲/ ۷۷، نیز دیکھئے: امام زفر کی رائے بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۳ میں۔
(۲) المغنی والشرح الکبیر ۴/ ۲۶۰، الإنصاف ۴/ ۴۴۱۔
(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۳، ۲۲۴۔

سے مانع ہے، اگر چہ فی الحال اس کے لئے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے۔

اور اسی طرح اگر مبیع کی بڑھوتری بائع کے فعل یا اجنبی کے فعل کی وجہ سے ہلاک ہوجائے اور تاوان (عوض دلانا) واجب ہو، اس لئے کہ وہ مقصود مبیع بن جائے گی جس کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے، پھر وہ مبیع جو بیع میں مقصود نہ ہو بیان کے بغیر اس کی بیع مرابحہ نہیں کرے گا تو وہ مبیع جو مقصود ہو تو اس کی بیع مرابحہ بدرجہ اولی نہیں کرے گا۔

اور اگر وہ کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ اسے بیان کئے بغیر بیع مرابحہ کرے، اس لئے کہ اگر اس کے اعضاء میں سے کوئی عضو آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو اسے بغیر بیان کے بیع مرابحہ کرے گا تو بچہ کو بیان نہ کرنا بدرجہ اولی صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ عضو کے ساتھ ملحق ہے۔

اور اگر بچہ اور زمین سے آمدنی پیدا ہو تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ بیان کے بغیر بیع مرابحہ کرے، اس لئے کہ وہ زیادتی جو مبیع سے پیدا شدہ نہ ہو وہ بالاجماع مبیع نہیں ہوگی، اور اسی وجہ سے عیب کی بنا پر واپسی ممنوع نہیں ہوتی ہے، لہذا مکان یا زمین کے بیچنے میں وہ مبیع کے کسی جزء کو روکنے والا نہیں ہوگا، تو اسے حق ہوگا کہ بیان کے بغیر اس کی بیع مرابحہ کرے۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ بیع مرابحہ کرنے والا جانور کے بچہ پیدا کرنے کو بیان کرے گا، اگر چہ وہ اس کے ساتھ اس کے بچہ کو فروخت کرے اور اسی طرح سے اون، اگر اسے کاٹا جائے، تو اگر بکری بچہ دے تو بیان کئے بغیر اس کی بیع مرابحہ نہیں کرے گا، اور اگر اون کاٹ لے تو اسے بیان کرے گا، چاہے پورا ہو یا نہیں ہو، اور چاہے اس کے بدن پر خریدنے کے دن ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اگر اس دن مکمل تھا تو اس کے لئے ثمن کا ایک حصہ ہوگا تو یہ بکری میں سے کم کرنا ہے، اور اگر مکمل نہیں تھا تو وہ اتنی مدت کے بغیر نہیں اگے گا جس میں بازاروں کا حال بدل جاتا ہے، لیکن اگر بکری کو دوھ لے تو اس پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ بیع مرابحہ میں اسے بیان کرے، اس لئے کہ آمدنی ضمان کی وجہ سے ہوتی ہے، مگر یہ کہ زمانہ طویل ہوجائے یا بازاروں کا حال بدل جائے، تو اسے ضرور بیان کرے گا[1]۔

اور شافعیہ نے کہا: اگر عین سے اس کی ملکیت میں فوائد پیدا ہوں جیسے بچہ، دودھ اور پھل تو یہ ثمن میں سے کم نہیں ہوگا، اس لئے کہ عقد اس کو شامل نہیں ہے، اور اگر وہ پھل لے لے جو عقد کے وقت موجود تھا یا دودھ نکال لے جو عقد کی حالت میں موجود تھا تو ثمن میں سے کم کرے گا، اس لئے کہ عقد میں وہ داخل ہوگا اور اس کے مقابلہ میں ثمن کا ایک حصہ ہوگا، تو جو اس کے مقابلہ میں ہوا سے ساقط کردے گا اور اگر اس بچہ کو لے جو عقد کی حالت میں موجود تھا، تو اگر ہم یہ کہیں: حمل کے لئے حکم ہوگا تو وہ دودھ اور پھل کی طرح ہوگا، اور اگر ہم کہیں: اس کے لئے کوئی حکم نہیں ہوگا تو ثمن میں سے کچھ بھی کم نہیں کرے گا[2]۔

اور اضافہ کے سلسلہ میں حنابلہ نے شافعیہ کی موافقت کی ہے[3]، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے کہ اگر سامان میں اس کے اضافہ کی زیادتی کی وجہ سے تبدیلی پیدا ہوجائے جیسے موٹاپا اور صنعت کی تعلیم، یا اس میں سے ایسا اضافہ حاصل ہو جو علاحدہ ہو جیسے بچہ، پھل اور کمائی تو اگر وہ اس کی بیع مرابحہ کرنا چاہے تو وہ زیادتی کے بغیر ثمن کے بارے میں خبر دے گا، اس لئے کہ وہی وہ مقدار ہے جس کے عوض اسے خریدا ہے، اور اگر علاحدہ رہنے والے اضافہ کو لے لے تو وہ رأس المال کے بارے میں خبر کرے گا، اور اس پر حالت کا بیان

(۱) التاج والإکلیل للمواق بہامش الحطاب ۴؍ ۴۹۳۔
(۲) المہذب ۱؍ ۲۹۶ طبع سوم۔
(۳) المغنی ۴؍ ۲۰۱ طبع الریاض۔

کرنا لازم نہیں ہوگا اور ابن المنذر نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس پر ان سب کو بیان کرنا لازم ہوگا اور یہی امام اسحاق کا قول ہے۔

پہلے خریدار کا مبیع میں کچھ اضافہ کرنا:

۱۰ - حنفیہ نے کہا ہے کہ اس میں حرج نہیں ہے کہ وہ رأس المال (سرمایہ) کے ساتھ دھوبی، رنگریز، دھونے والے، رسی باٹنے والے، درزی، دلال، بکری کے ہانکنے والے کی اجرت اور کرایہ، اور جانوروں کے چارہ کو شامل کردے اور سب پر بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کرے، عرف میں ان کا اعتبار ہے، اس لئے کہ تاجروں کا عرف یہ ہے کہ یہ لوگ ان اخراجات کو رأس المال کے ساتھ شامل کرتے ہیں اور اسے ثمن میں شمار کرتے ہیں، اور مسلمانوں کا عرف اور ان کی عادت مطلقاً حجت ہے، حضرت ابن مسعودؓ پر موقوف حدیث میں ہے: "ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيىء"[1] (جسے مسلمان اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک اچھا ہے اور جسے مسلمان برا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک برا ہے)، پھر یہ کہ رنگنا اور اس جیسی چیزیں قیمت میں اضافہ کرتی ہیں، اور قیمت جگہ کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، اور وہ کہے گا کہ مجھ پر یہ لاگت آئی، اور یہ نہیں کہے گا: میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے، تا کہ وہ جھوٹا نہ ہو۔

لیکن چرواہے، ڈاکٹر، پچھنا لگانے والے، ختنہ کرنے والے اور مویشی کے ڈاکٹر کی اجرت اور جنایت کا فدیہ اور جو اس نے اپنی ذات پر کاریگری یا قرآن اور شعر کی تعلیم میں صرف کیا ہے اسے رأس المال کے ساتھ شامل نہیں کیا جائے گا، اور بیع تولیہ اور بیع مرابحہ اس پہلے ثمن کے عوض کی جائے گی، جو عقد اول کے ذریعہ واجب ہوا نہ کہ دوسرے کے عوض، اس لئے کہ تجار کا عرف ان اخراجات کو رأس المال کے ساتھ شامل کرنے کا نہیں ہے[1]۔

مالکیہ نے اس کی موافقت کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: فروخت کرنے والا خریدار پر اس چیز کے نفع کو شمار کرے گا جس کے لئے سامان میں قائم ذات ہو، یعنی جو نگاہ سے دیکھی جائے، جیسے رنگنا، نقش ونگار، دھونا اور سلائی اور ریشم کو بٹنا اور دھاگہ کاٹنا اور "کمد" (میم کے سکون کے ساتھ، یعنی کپڑے کو خوبصورت بنانے کے لئے پیٹنا)، اور تطریہ یعنی کپڑے کو ملائم بنانا اور اس کے کھر دار پن کو دور کرنا اور اسی طرح دباغت دی ہوئی کھال کو نرم بنانے کے لئے رگڑنا، پھر اگر اس جگہ کوئی عین موجود نہ ہو جیسے اٹھانے، باندھنے اور کپڑوں کو لپیٹنے وغیرہ کی اجرت تو صرف اس کی اصل کو شمار کرے گا نہ کہ اس کے نفع کو اگر ثمن میں اضافہ کیا ہو[2]۔

اور اسی طرح شافعیہ نے کہا ہے کہ ثمن میں ناپنے والے، دلال، چوکیدار، دھوبی، رفو کرنے والے، بیل بوٹے بنانے والے، رنگنے والے کی اجرت، رنگنے کی قیمت اور تمام اخراجات جو نفع حاصل کرنے کے لئے مقصود ہوتے ہیں، داخل ہوں گے یہ کہہ کر کہ: مجھے یہ لاگت آئی ہے، اور یہ نہیں کہے گا کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے یا اس کا ثمن اتنا ہے، اس لئے کہ یہ جھوٹ ہے، لیکن اگر وہ خود دھوئے، یا ناپے، یا اٹھائے، یا کوئی شخص بلا معاوضہ کرے تو اس کی اجرت داخل نہیں ہوگی[3]۔

اور حنابلہ کی عبارت میں ہے کہ اگر پہلا خریدار سامان میں کوئی

---

(۱) حدیث: "ما رأى المسلمون حسنا......" کی روایت احمد (۱/ ۳۷۹) نے کی ہے، اور سخاوی نے المقاصد الحسنہ رص ۳۶۷ میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۳، فتح القدیر ۶/ ۴۹۸۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۲۱۷، مواہب الجلیل للحطاب ۴/ ۴۸۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۷۸، المہذب ۱/ ۲۹۵۔

عمل کرے، جیسے اسے دھوئے یا اس کی مرمت کرے یا اسے کپڑا بنادے یا اسے سی دے اور اس کی بیع مرابحہ کرنا چاہے تو وہ پوری صورت حال سے باخبر کرے گا، چاہے وہ خود کرے یا کسی سے اجرت پر کرائے، اور یہ امام احمد کے کلام کا ظاہر ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: وہ اسے بیان کرے گا جس کے عوض خریدا ہے اور جو اس پر لازم آیا ہے اور یہ کہنا جائز نہیں ہوگا کہ مجھے اتنے میں حاصل ہوا[۱]۔

مبیع کا عیب دار ہونا یا اس میں نقص کا پیدا ہونا:

۱۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر سامان میں بائع کے قبضہ یا خریدار کے قبضہ میں کوئی عیب پیدا ہوجائے اور وہ اس کی بیع مرابحہ کرنا چاہے تو دیکھا جائے گا: اگر کسی آسمانی آفت کی وجہ سے پیدا ہوا ہو تو اسے امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کے نزدیک بغیر بیان کئے ہوئے پورے ثمن کے عوض اس کی بیع مرابحہ جائز ہوگا، اور امام زفر نے کہا ہے کہ بغیر بیان کئے ہوئے اس کی بیع مرابحہ نہیں کرے گا، اور اگر اس کے یا کسی اجنبی کے فعل سے پیدا ہو تو اسے بیان کئے بغیر اس کی بیع مرابحہ نہیں کرے گا، اس پر حنفیہ کا اجماع ہے[۲]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ بیع مرابحہ کرنے والے پر واجب ہوگا کہ اس چیز کو بیان کردے جسے مبیع کی ذات یا اس کے وصف میں ناپسند کیا جاتا ہے، جیسے کپڑے کا جلا ہوا ہونا، یا جانور کے عضو کا کٹا ہوا ہونا اور وصف کا بدل جانا جیسے غلام کا بھاگنے والا یا چوری کرنے والا ہونا، تو اگر وہ اس چیز کو نہ بیان کرے جسے مبیع کی ذات یا اس کے وصف میں ناپسند کیا جاتا ہے، تو یہ جھوٹ یا دھوکہ دینا ہوگا، تو اگر اس کو ناپسند نہ کرنا ثابت ہوجائے تو اس پر بیان کرنا واجب نہیں ہوگا[۳]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ بائع پر لازم ہوگا کہ وہ اپنے پاس کسی آفت یا جنایت کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کے بارے میں جو قیمت یا ذات میں کمی پیدا کردیتا ہے سچ بولے، اس لئے کہ مقصد اس کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے، اور اس لئے کہ پیدا ہونے والے عیب کی وجہ سے مبیع میں نقص پیدا ہوتا ہے، اور اس میں صرف عیب کا بیان کرنا کافی نہیں ہوگا، کیونکہ خریدار کو وہم پیدا ہوگا کہ یہ خریداری کے وقت تھا، اور خرچ کیا جانے والا ثمن عیب کے ساتھ اس کے مقابلہ میں تھا، اور اگر اس میں قدیم عیب ہو جس پر خریداری کے بعد مطلع ہو، یا اس پر راضی ہوجائے تو بھی اس کا بیان کرنا واجب ہوگا اور اگر عیب کا تاوان لے لے اور اس لفظ کے ساتھ فروخت کرے کہ وہ مجھے اتنے میں پڑا ہے تو تاوان کے بقدر کم کردے گا، یا اس لفظ کے ساتھ فروخت کرے کہ جس کے عوض میں نے خریدا، اس صورت کو ذکر کرے جس پر عیب کے ساتھ عقد جاری ہوا اور تاوان لے لیا، اس لئے کہ لیا جانے والا تاوان ثمن کا ایک جزء ہے، اور اگر جنایت کی بنا پر تاوان لے بایں طور کہ مبیع کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور اس کی قیمت سو ہو اور تیس کم ہوجائے اور جنایت کرنے والے سے آدھی قیمت پچاس لے لے تو ثمن سے کم کیا جانے والا حصہ، نقصان کے تاوان اور نصف قیمت میں سے جو کم ہو وہ ہوگا، اگر اس نے "قام علي" میرے اوپر لاگت آئی، کے لفظ سے فروخت کیا اور اگر قیمت کی کمی تاوان سے زیادہ ہو، جیسے ساٹھ، تو وہ ثمن میں سے جو لیا ہے، اسے کم کردے، پھر وہ خبر دے اپنے اس خبر دینے کے ساتھ کہ باقی سامان آدھی قیمت پر پڑا ہے، اور اگر اس لفظ کے ساتھ فروخت کیا کہ جس سے میں نے خریدا، تو وہ ثمن اور جنایت کو ذکر کرے[۱]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر سامان میں نقص کی وجہ سے تبدیلی پیدا

---

(۱) المغنی ۴/ ۲۰۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۳۔
(۳) الدسوقی ۳/ ۱۶۴۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۷۹۔

ہوجائے، جیسے بیماری یا جنایت یا اس کے بعض حصہ کا تلف ہوجانا، یا ولادت کی وجہ سے یا عیب کی وجہ سے، یا خریدار اس کے بعض حصہ کو لے لے، جیسے اون اور موجود دودھ وغیرہ، تو وہ پوری حالت کی خبر دے گا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر وہ عیب یا جنایت کا تاوان لے لے تو اس کے بارے میں پوری طرح خبر دے گا، جیسا کہ قاضی نے ذکر کیا ہے، اس لئے کہ یہ سچائی خریدار کو دھوکہ نہ دینے اور اس کو مغالطہ نہ دینے میں زیادہ صحیح ہے، اور ابوخطاب نے کہا ہے کہ ثمن میں سے عیب کا تاوان کم کردے گا، اور باقی کے بارے میں خبر دے گا، اس لئے کہ عیب کا تاوان فوت شدہ کا عوض ہے، تو موجود کا ثمن باقی ماندہ ہوگا، اور جنایت کے تاوان میں دو اقوال ہیں، اول: وہ اس کو ثمن میں سے عیب کے تاوان کی طرح کم کردے گا، اور دوم: اسے کم نہیں کرے گا، جیسے بڑھوتری [1]۔

خرید وفروخت کا متعدد ہونا:

۱۲- اگر کوئی شخص کوئی کپڑا مثلاً دس میں خریدے، پھر اسے پندرہ میں فروخت کردے، پھر اسے دس میں خریدے، تو وہ اسے دوبارہ بیع مرابحہ کے وقت خبر دے گا کہ یہ دس میں ہے، اور یہ مالکیہ، شافعیہ اور جمہور حنابلہ اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے نزدیک ہے، اس لئے کہ اس نے جس چیز کی خبر دی ہے اس میں وہ سچا ہے، اور اس میں نہ تو تہمت ہے اور نہ ہی خریدار کو دھوکہ دینا ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہوگا جبکہ اس میں نفع حاصل نہیں کیا ہو، اور امام ابوحنیفہ اور حنابلہ میں سے قاضی اور ان کے اصحاب نے کہا ہے کہ اس کی بیع مرابحہ جائز نہیں ہوگی الا یہ کہ اس کے معاملہ کو بیان کردے، یا خبر دے دے کہ اس پر اس کا رأس المال پانچ ہے، اور کہے کہ اس پر مجھے پانچ (درہم)

(۱) المغنی ۴/ ۲۰۱۔

لاگت آئی ہے، اس لئے کہ مرابحۃ میں عقود کو شامل کیا جاتا ہے، تو وہ اس کی خبر دے گا جو لاگت اس پر آئی ہے، جیسا کہ دھوبی اور درزی کی اجرت شامل کی جائے گی [1]۔

مرابحہ میں خیانت کا ظاہر ہونا:

۱۳- اگر مرابحہ میں عقد مرابحہ میں بائع کے اقرار یا خیانت پر کسی دلیل یا اس کے یمین سے انکار کرنے کی وجہ سے خیانت ظاہر ہوجائے تو وہ یا تو ثمن کے وصف میں ظاہر ہوگی یا اس کی مقدار میں۔

اگر وہ ثمن کے وصف میں ظاہر ہو بایں طور کہ وہ کسی چیز کو ادھار خریدے پھر اس کی بیع بطور مرابحہ پہلے ثمن پر کرے، اور وہ بیان نہ کرے کہ اس نے اسے ادھار خریدا ہے، پھر خریدار کو اس کا علم ہوا تو حنفیہ [2] کے نزدیک اسے خیار حاصل ہوگا، اگر چاہے تو وہ مبیع لے لے اور اگر چاہے تو اسے واپس کردے، اس لئے کہ بیع مرابحہ امانت پر مبنی عقد ہے، کیونکہ خریدار نے پہلے ثمن کے بارے میں خبر دینے کے سلسلہ میں بائع کی امانت پر اعتماد کیا تو دوسری بیع کو خیانت سے محفوظ ہونا دلالۃً مشروط ہوگا، پس جب شرط نہیں پائی جائے گی تو خیار ثابت ہوگا، جیسا کہ مبیع کے عیب سے سلامتی کے نہیں پائے جانے کی حالت میں ہوتا ہے۔

اور اسی طرح سے اگر خبر نہ دے کہ فروخت کی جانے والی چیز صلح کا بدل تھی تو دوسرے خریدار کو اختیار ہوگا، اور اگر خیانت مرابحہ میں ثمن کی مقدار میں ظاہر ہو بایں طور کہ وہ کہے کہ میں نے اس کو دس میں خریدا ہے اور تمہارے ہاتھ اتنے نفع کے ساتھ فروخت کیا، پھر ظاہر ہو کہ اس نے اسے نو میں خریدا تھا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے کہا ہے

(۱) فتح القدیر ۶/ ۵۰۱ طبع بیروت، المہذب ۱/ ۲۹۶ طبع سوم، المغنی ۴/ ۲۰۵ طبع الریاض، مواہب الجلیل للحطاب والمواق بہامشہ ۴/ ۴۹۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۳۲۰۶ طبع الإمام، فتح القدیر ۶/ ۵۰۷۔

کہ خریدار کو خیار حاصل ہوگا، اگر وہ چاہے تو پورے ثمن کے عوض اسے لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اس لئے کہ خریدار نے عقد کے لزوم پر ثمن کی مقررہ مقدار کے بغیر رضامندی ظاہر نہیں کی تھی، تو وہ اس کے بغیر لازم نہیں ہوگی، اور اس کے لئے خیانت کے پائے جانے کی وجہ سے خیار ثابت ہوگا، جیسا کہ عیب سے مبیع کے محفوظ نہ ہونے کی صورت میں خیار ثابت ہوتا ہے۔

اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ خریدار کو خیار حاصل نہیں ہوگا، لیکن وہ خیانت کے بقدر کم کردے گا، اور وہ ایک درہم ہے، اور نفع میں سے اس کا حصہ ہے، اور وہ درہم کے دس اجزاء میں سے ایک جز ہے، اس لئے کہ پہلا ثمن بیع مرابحہ میں اصل ہے، تو جب خیانت ظاہر ہوگی تو ظاہر ہوگا کہ خیانت کے بقدر تسمیہ صحیح نہیں ہے، تو خیانت کی مقدار میں تسمیہ لغو قرار پائے گا، اور باقی ثمن کے عوض عقد لازم باقی رہے گا[۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر ثمن میں اضافہ کے بارے میں بائع جھوٹ بولے تو اگر بائع اس سے اس کو کم کردے اور اس کا نفع بھی کم کردے تو خریدار پر خریداری لازم ہوگی، اور اگر اسے اور اس کے نفع کو اس سے کم نہ کرے تو خریدار کو روکنے اور واپس کرنے کے مابین خیار حاصل ہوگا[۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ چاہئے کہ بائع ثمن کی مقدار، مدت، سامان کے ذریعہ خریداری، اور اپنے پاس پیدا ہونے والے عیب کے بیان کے بارے میں سچ بولے، لہٰذا اگر کہے سو میں اور وہ نوے کے عوض ظاہر ہو تو اظہر قول یہ ہے کہ وہ زیادتی اور اس کے نفع کو کم کردے گا، اور خریدار کو خیار حاصل نہیں ہوگا[۱]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ ثمن میں خلاف واقعہ خبر دینے سے بیع فاسد نہیں ہوگی، اور خریدار کو ثمن کے عوض مبیع کو قبول کرنے یا رد کرنے اور عقد کو فسخ کرنے کے مابین خیار حاصل ہوگا، یعنی خریدار کے لئے مبیع کو لینے اور واپس کرنے کے مابین خیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ اس کے التزام میں خریدار پر ضرر داخل ہوگیا ہے، لہٰذا اس پر لازم نہیں ہوگا جیسے عیب دار شی، لیکن رأس المال سے زیادتی کی خبر دینے میں بائع خریدار سے زیادتی کو واپس لے گا اور نفع میں سے اس کو کم کردے گا[۲]۔

خریداری کا حکم دینے والے کے لئے بیع مرابحہ کرنا:

۱۴- امام شافعی نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی انسان دوسرے کو سامان دکھائے اور کہے کہ: اسے خرید لو اور اس میں میں تجھے اتنا نفع دوں گا، اور وہ اسے خرید لے تو خریدنا جائز ہوگا، اور جس نے کہا کہ میں اس میں تم کو نفع دوں گا تو اسے اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس میں بیع کا معاملہ کرے اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے۔

اور اسی طرح اگر وہ کہے کہ میرے لئے سامان خرید و اور اسے اس کا وصف بتادے، یا کوئی بھی سامان جو تم چاہو، اور میں اس میں تم کو نفع دوں گا، تو یہ سب برابر ہے، پہلی بیع جائز ہوگی، اور اس میں جو وہ اپنی طرف سے دے گا اسے اختیار ہوگا، اور اس میں وہ برابر ہے جس کا وصف بیان کرے، اگر کہا تھا کہ اسے خرید لو اور میں اسے تم سے نقد یا دین کے عوض خرید لوں گا تو پہلی بیع جائز ہوگی، اور دوسری بیع میں اختیار ہوگا، پس اگر دونوں اس کی تجدید کریں تو جائز ہوگا۔

اور اگر دونوں اپنی ذات پر پہلے معاملہ کو لازم کرنے کی شرط پر بیع

---

(۱) المبسوط ۱۳/ ۸۶، بدائع الصنائع ۷/ ۳۲۰۶ طبع الإمام اور اس کے بعد کے صفحات، طبع اول، فتح القدیر ۵/ ۲۵۶، الدر المختار ۴/ ۱۶۳۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۲۲۴۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۷۹۔

(۲) المغنی ۴/ ۱۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات ۲۰۶۔

کا معاملہ کریں تو وہ دووجہوں سے فسخ ہوجائے گا، اول: ان دونوں نے بیع کا مالک ہونے سے پہلے بیع کا معاملہ کیا ہے۔

دوم: دھوکہ دینا ہے کہ اگر تم اس کو اتنی قیمت میں خریدلوگے تو میں تجھے اس میں اتنا نفع دوں گا [۱]۔

اور مالکیہ کے نزدیک بھی اس کی صراحت ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے کہ بیع مکروہ کے قبیل سے یہ ہے کہ کہے کہ کیا تمہارے پاس اتنا سامان ہے کہ تم اسے میرے ہاتھ دین کے عوض فروخت کرو؟ تو وہ کہے کہ نہیں، تو وہ کہے کہ اسے فروخت کردو، اور میں اسے تمہارے ہاتھ دین کے عوض فروخت کردوں گا اور اس میں تمہیں نفع دوں گا، تو وہ اسے خرید لے پھر اس سے اس معاہدہ کے مطابق فروخت کردے جو ان دونوں نے آپس میں کیا ہے [۲]۔

(۱) الأم ۳/ ۳۳، طبعہ عکسی بولاق ۱۳۲۱ھ، الدار المصریہ للتألیف والترجمہ۔

(۲) مواہب الجلیل للحطاب ۴/ ۴۰۴ طبع دار الفکر بیروت، البیان والتحصیل لابن رشد الجد ۷/ ۸۶، ۸۹۔

مرابطہ

دیکھئے: ''جہاد''۔

مراجعہ

تعریف:

۱- لغت میں مراجعت کے چند معانی ہیں، اوران میں سے یہ ہے کہ اس کا اطلاق ہوتا ہے، اور اس سے طلاق کے بعد مرد کا اپنی عورت سے رجوع کرنا مراد ہوتا ہے، اور اس کا اطلاق ہوتا ہے اور اس سے کلام کا دہرانا مراد ہوتا ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں مراجعت کا اطلاق چند معنوں پر ہوتا ہے، اوران میں سب سے زیادہ مشہور اور اہم نکاح کی ملکیت کو باقی رکھنا اور بغیر تجدید نکاح کے مطلقہ بیوی کو نکاح میں واپس لوٹنا ہے، یا عورت کو طلاق غیر بائن کی عدت میں نکاح کی طرف لوٹانا ہے [۲] اور ایک معنی معاملہ میں دوبارہ غور وفکر کرنا ہے، اور ایک معنی مفلس کا واپس لینا ہے۔

شرعی حکم:

مراجعت کا شرعی حکم اس کے متعلق کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے۔

طلاق دی ہوئی بیوی سے رجوع کرنا:

۲- وہ عورت جسے طلاق رجعی دی گئی ہو اس کی رجعت کے سلسلہ میں

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/ ۱۸۱، البنایہ علی الہدایہ ۴/ ۵۹۱، الخرشی ۴/ ۷۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۳۵، کشاف القناع ۵/ ۳۴۱۔

اصل یہ ہے کہ جب تک وہ عدت میں رہے رجعت مباح ہے، اور یہ شوہر کا حق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ إِنْ أَرَادُوْا إِصْلٰحًا" (۱) (ان کے خاوند واپس لے لینے کے اس (مدت) میں زیادہ حقدار ہیں بشرطیکہ اصلاح حال کا قصد رکھتے ہوں)۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک رجعت کرنا اس صورت میں واجب ہوگا جبکہ مرد اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں ایک طلاق دے دے، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس حالت میں رجعت کرنا مسنون ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "رجعۃ" (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

معاملہ میں دوبارہ غور وفکر کرنے کے معنی میں مراجعت:

۳- شب اسراء اور معراج میں نماز کی فرضیت والی حدیث میں نبی علیہ السلام کا ارشاد مروی ہے: "ففرض الله على أمتي خمسين صلاة فراجعت بذلك حتى مررت على موسىٰ، فقال: ما فرض الله لک على أمتک؟ قلت: فرض خمسين صلاة، قال: فارجع إلى ربک فإن أمتک لا تطيق ذلک، فراجعني فوضع شطرها، فرجعت إلى موسىٰ قلت: وضع شطرها، فقال: راجع ربک فإن أمتک لا تطيق، فراجعت فوضع شطرها" (۲) (اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں تو میں اس کو لے کر واپس ہوا یہاں تک کہ میرا گزر حضرت موسیٰ کے پاس سے ہوا تو انہوں نے فرمایا: اللہ نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا ہے؟ میں نے کہا: پچاس نمازیں فرض کیا ہے، تو انہوں نے کہا: اپنے رب کے پاس جائیے، اس لئے کہ آپ کی امت اس کی طاقت نہیں رکھتی ہے، تو میں نے دوبارہ رجوع کیا، تو اللہ نے اس کے نصف کو کم کر دیا، تو میں حضرت موسیٰ کے پاس واپس آیا اور میں نے کہا: اس کے نصف کو کم کر دیا ہے، تو انہوں نے کہا کہ اپنے رب سے رجوع کیجئے، اس لئے کہ آپ کی امت اس کی استطاعت نہیں رکھتی ہے، تو میں نے رجوع کیا تو اللہ نے اس کے نصف کو کم کر دیا)، ابن حجر نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے کہ: پہلی بار مراجعت کرنے کی صورت میں پچیس کو معاف کر دیا، پھر انہوں نے کہا ہے کہ: ہر مرتبہ میں آپ علیہ السلام کا اپنے رب کی طرف تخفیف کی طلب میں مراجعت کرنے میں اس بات کی دلیل ہے کہ آپ علیہ السلام کو ہر مرتبہ کے بارے میں اس کا علم تھا کہ یہ بطور الزام نہیں تھا، اخیر صورت کے برخلاف کہ اس میں جو صورت تھی اسے آپ علیہ السلام محسوس کرتے تھے (۱)، اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ" (۲) (میرے ہاں بات نہیں بدلی جائے گی)۔

مفلس کا رجوع کرنا:

۴- شرقاوی نے کہا ہے کہ اگر تنگدست کسی سامان یا جنایت کے دین کا اقرار کرے تو وہ مطلقاً قبول کیا جائے گا، یا کسی معاملہ کے دین کا اقرار کرے تو اگر وہ اس کے وجوب کو پابندی عائد ہونے سے قبل کی طرف منسوب کرے تو بھی قبول کیا جائے گا، یا اس کے بعد کسی طرف منسوب کرے اور اس میں کسی معاملہ کی قید لگائے جیسا کہ مسئلہ فرض کیا گیا ہے تو قرض خواہوں کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا، یا اس

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۸۔

(۲) حدیث: "فرض الله على أمتي خمسين صلاة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۵۹) نے حضرت ابوذر غفاریؓ سے کی ہے۔

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱/ ۴۶۲، ۴۶۳۔

(۲) سورۂ ق/ ۲۹۔

میں کسی معاملہ کی قید نہ لگائے اور نہ کسی دوسری چیز کی قید لگائے تو رجوع کیا جائے گا، اور اگر وجوب کو مطلق رکھے اور اسے کسی معاملہ اور جنایت اور پابندی سے قبل اور اس کے بعد کے ساتھ مقید نہ کرے تو بھی لوٹا دیا جائے گا، تو اگر اس سے مراجعت دشوار ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا [۱]۔

(۱) حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۱۳۷۔

مَرارة

تعریف:

۱- لغت میں مرارۃ کے چند معانی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک تھیلی ہے جو جگر سے متصل ہوتی ہے، جس میں پت جمع ہوتی ہے، اور یہ شتر مرغ اور اونٹ کے علاوہ ہر جاندار کے لئے ہوتی ہے۔

یا یہ وہ بہنے والی تلخ اور زردشئ ہے جو جگر سے متصل تھیلی میں جمع ہوتی ہے، اور یہ چکنی چیزوں کے ہضم کرنے میں مدد کرتی ہے۔

اور مرارۃ کی جمع مرائر آتی ہے [۱]۔

فقہاء کے نزدیک مرارۃ کے کلمہ کا استعمال ان دونوں معانی سے الگ نہیں ہوتا ہے [۲]۔

اجمالی حکم:

اول- پت کی طہارت اور اس کو کھانا:

۲- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر جانور کا پت اس کے پیشاب کی طرح ہے، تو اگر اس کا پیشاب نجاست غلیظہ یا خفیفہ ہو تو وہ اسی طرح اختلاف و اتفاق کے ساتھ ہوگا، اور اس کی جزئیات میں سے وہ صورت ہے جسے انہوں نے ذکر کیا ہے کہ: اگر اپنی انگلی میں ماکول اللحم جانور کا پت داخل کرلے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے پیشاب کے ذریعہ دوا کرنا مباح نہیں ہے، اور

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط مادہ: ''مر''۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۹ طبع دار الباز، البدائع ۵/ ۶۱ طبع دار الکتاب العربی۔

امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اسے مباح قرار دیتے ہیں، اور ضرورت کی بنا پر اسی کو امام ابو اللیث نے اختیار کیا ہے، اور اسی پر مذہب حنفی میں فتوی ہے، اور اسی طرح امام محمد کے قول کا قیاس یہ ہے کہ مطلقاً مکروہ نہ ہو، اس لئے کہ ان کے نزدیک ماکول اللحم جانور کا پیشاب پاک ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ مطلقاً ذبح کئے ہوئے جانور کا پت پاک ہے، اس لئے کہ یہ جانور کے جسم کا ایک جزء ہے[2]۔

شافعیہ نے کھال اور بہنے والے زرد مادہ کے مابین فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ کھال پاک ہے، اس لئے کہ یہ ذبح کئے ہوئے جانور کا ایک جز ہے، اور بہنے والا زرد مادہ ناپاک ہے، اس لئے کہ یہ اس کا جز نہیں ہے[3]۔

پت کے کھانے کے حکم پر گفتگو اصطلاح ''أطعمۃ'' (فقرہ/ ۷۶، ۷۷، ۷۸) میں گزر چکی ہے۔

دوم- اس ناخن پر مسح کرنا جس پر پت ہو:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر ناخن پر پت ہو تو اگر اس کا نکالنا نقصان دہ ہو، یا اس کا اکھاڑنا ناممکن ہو تو ضرورت کی بنا پر اس پر مسح کرنا جائز ہے[4]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''جبیرۃ'' (فقرہ/ ۴) اور ''مسح'' میں ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۱۴۲، ۱۴۳ طبع بولاق، البدائع ۵/ ۶۱ طبع دار الکتاب العربی، ابن عابدین ۱/ ۲۳۳ طبع بولاق۔

(۲) شرح الزرقانی ۱/ ۲۳ طبع دار الفکر۔

(۳) الجمل ۱/ ۱۷۷ طبع دار إحیاء التراث العربی۔

(۴) فتح القدیر ۱/ ۱۱۰، شرح الزرقانی ۱/ ۱۳۰، الدسوقی ۱/ ۱۶۳ طبع دار الفکر، کشاف القناع ۱/ ۱۲۰ طبع عالم الکتب، المغنی ۱/ ۲۸۰ طبع الریاض۔

مراعاۃ الخلاف

تعریف:

۱- مراعاۃ لغت میں راعاہ کا مصدر ہے، جبکہ اس کا لحاظ کرے اور اس کی نگرانی کرے، اور راعیت الأمر: میں نے اس کے انجام کے بارے میں غور کیا[1]۔

اور فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

اور لغت میں خلاف کا معنی مخالفت کرنا ہے[3]۔

اور خلاف اصطلاح میں وہ جھگڑا ہے جو دو جھگڑا کرنے والوں کے مابین کسی حق کو حق یا باطل کو باطل کرنے کے سلسلہ میں جاری ہوتا ہے[4]۔

فقہاء کے نزدیک مراعاۃ الخلاف کسی دلیل کو مدلول کے اس لازم میں عمل دلانے کا نام ہے جس کی نقیض میں دوسری دلیل کو عمل دلایا گیا ہو[5]۔

ابو العباس القباب نے کہا ہے کہ: مراعاۃ الخلاف کی حقیقت دو دلیلوں میں سے ہر ایک کو اس کا حکم دینا ہے[6]، اور اکثر فقہاء مراعاۃ

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۹۔

(۳) لسان العرب، المغرب للمطرزی۔

(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۵) المعیار المعرب للونشریسی ۶/ ۳۸۷ طبع دار الغرب الإسلامی بیروت۔

(۶) المعیار المعرب للونشریسی ۶/ ۳۸۸۔

الخلاف کی تعبیر اختلاف سے نکلنے سے کرتے ہیں[۱]۔

شرعی حکم:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اس چیز سے اجتناب کرنے میں جس کی حرمت مختلف فیہ ہو، اور اس چیز کے کرنے میں جس کا وجوب مختلف فیہ ہو فی الجملہ مراعاۃ الخلاف مستحب ہے[۲]۔

اس مسئلہ میں بعض فقہاء کی تفصیل ہے جسے ہم ذیل میں بیان کررہے ہیں:

ابوالعباس القباب مالکی نے کہا ہے کہ: تم جان لو کہ اختلاف کی رعایت کرنا اس مذہب کی خوبیوں میں سے ہے، اور اختلاف کی رعایت کرنے کی حقیقت یہ ہے کہ دو دلیلوں میں سے ہر ایک کو اس کا حکم دیا جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ دلائل شرعیہ میں سے بعض دلائل وہ ہیں جن کی قوت اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ اس میں غور کرنے والا دونوں دلیلوں میں سے ایک کے صحیح ہونے اور دو علامتوں میں سے ایک پر عمل کا یقین کرلیتا ہے، تو اس صورت میں مراعاۃ الخلاف کی کوئی وجہ نہیں ہے اور نہ ہی اس کا کوئی معنی ہے، اور دلائل میں سے کچھ ایسے ہیں جن میں دو دلیلوں میں سے ایک قوی ہوتی ہے، اور دو علامتوں میں سے ایک قوت اور رجحان کے اعتبار سے اس طرح راجح ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ نفس کا تردد ختم نہیں ہوتا اور دوسری دلیل کا تقاضہ اس کو اچھا معلوم ہوتا ہے تو اس جگہ مراعاۃ الخلاف مستحسن ہے، اس کے غلبۂ ظن میں رجحان کے تقاضہ کی وجہ سے ابتداء میں دلیل راجح پر عمل کرے گا، پس جب کوئی عقد یا عبادت دوسری دلیل کے تقاضہ پر واقع ہو تو عقد فسخ نہیں ہوگا، اور عبادت باطل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ اس دلیل کے موافق واقع ہوا ہے جس کا نفس میں اعتبار ہے، اور اسے اس طرح ساقط نہیں کرتا ہے جس کے لئے شرح صدر ہو، تو یہی ہمارے قول: دونوں دلیلوں میں سے ہر ایک کو اس کا حکم دینے کا معنی ہے، تو وہ ابتداءً اس دلیل کے بارے میں کہے گا کہ جسے وہ ارجح سمجھتا ہے، پھر جب عمل دوسری دلیل کے تقاضہ پر ہو جائے تو وہ اس دلیل کی اس قوت کی رعایت کرے گا جس کا اعتبار فی الجملہ اس کی نگاہ میں ساقط نہیں ہوا ہے، تو یہ دو دلیلوں کے موجب کے درمیان راہ اختیار ہے[۱]۔

اور زرکشی نے ابومحمد بن عبدالسلام شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اختلاف کی چند قسمیں ہیں:

اول: اختلاف حرام وحلال میں ہو تو اجتناب کرکے اس سے نکلنا افضل ہوگا۔

دوم: اختلاف استحباب اور ایجاب میں ہو تو عمل کرنا افضل ہوگا۔

سوم: اختلاف مشروعیت میں ہو، جیسے سورۂ فاتحہ میں بسم اللہ پڑھنا کہ یہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے، اسی طرح سے حدیث میں منقول کیفیت کے مطابق نماز کسوف، تو یہ امام شافعی کے نزدیک سنت ہے اور امام ابوحنیفہ نے اس کا انکار کیا ہے، تو کرنا افضل ہے۔

اور ضابطہ یہ ہے کہ اختلاف کی بنیاد اگر نہایت ہی کمزور ہو تو اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ وہ ایسا ہو جس کے مثل سے حکم ٹوٹ جاتا ہو، اور اگر دلائل ایک دوسرے سے قریب ہوں بایں طور کہ مخالف کا قول پوری طرح سے بعید نہ ہو تو یہی

(۱) ابن عابدین ۱/ ۶۱، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۱۳۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۹، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۸۵، المعیار للونشریسی ۶/ ۳۸۸، المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۲۷، ۱۲۸، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۳۶، المغنی ۱/ ۵۱۸۔

(۱) المعیار المعرب للونشریسی ۶/ ۳۸۸ طبع دار الغرب۔

وہ ہے جس سے نکلنا مستحب ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ دوسرے فریق کا قول صحیح ہو[۱]۔

سیوطی نے کہا ہے کہ بعض محققین نے ہمارے اس قول پر کہ اختلاف سے نکلنا افضل ہے شک کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اولی اور افضل ہونا صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ سنت ثابت ہو، اور جب کہ امت کے دو مختلف اقوال ہوں، ایک قول حلال ہونے کا ہے اور ایک قول حرام ہونے کا ہو اور اپنے دین کے سلسلہ میں پرہیزگار شخص احتیاط کرے اور چھوڑنے پر عمل کرے تا کہ حرمت کی مشکلات سے بچے تو اس کا کرنا سنت نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس فعل سے ثواب متعلق ہو اور چھوڑنے پر کوئی سزا نہ ہو، اس کا کوئی قائل نہیں ہے، اور ائمہ میں سے جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں کچھ لوگ اباحت کے قائل اور کچھ لوگ تحریم کے قائل ہیں تو افضلیت کہاں ہے؟[۲]۔

ابن السبکی نے جواب دیا ہے کہ اختلاف سے نکلنے کی افضلیت اس میں خاص طور پر سنت کے ثبوت کے لئے نہیں ہے، بلکہ عمومی احتیاط اور دین کی حفاظت کے لئے ہے، اور یہ شرعاً مطلوب ہے، تو اختلاف سے نکلنے کے افضل ہونے کا قول عموم کے اعتبار سے ثابت ہوگا اور تقوی کے ذریعہ اس پر اعتماد کرنا شرعاً مطلوب ہوگا[۳]۔

مراعاۃ الخلاف کی شرطیں:

۳- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مراعاۃ الخلاف کے مندوب ہونے کے مراتب دلیل مخالف کی قوت وضعف کے اعتبار سے مختلف ہوں گے، اور ان حضرات نے کہا ہے کہ اختلاف سے نکلنا مستحب ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آئے، ابن عابدین نے اس شرط پر اپنے تبصرہ میں کہا ہے کہ یہ بات باقی رہ گئی کہ کیا اس جگہ کراہت سے مراد وہ ہے جو کراہت تنزیہی کو عام ہو؟ تو اس بارے میں امام طحاوی نے توقف کیا ہے، اور ظاہر اثبات ہے، جیسے غلس میں فجر کی نماز پڑھنا، تو یہ امام شافعی کے نزدیک سنت ہے، حالانکہ ہمارے نزدیک افضل اسفار ہے، لہٰذا اس میں اختلاف کی رعایت کرنا مستحب نہیں ہوگا، جیسے یوم شک کا روزہ، تو یہ ہمارے نزدیک افضل ہے، اور امام شافعی کے نزدیک حرام ہے، اور میرے علم میں نہیں ہے کہ کسی نے کہا ہو کہ اس کا روزہ نہ رکھنا اختلاف کی رعایت کی وجہ سے مندوب ہوگا، اور جیسے سہارا لینا اور جلسۂ استراحت، ہمارے نزدیک ان دونوں کا چھوڑنا سنت ہے، اور اگر ان دونوں کو کرلے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، تو ان دونوں کا کرنا ہمارے نزدیک مکروہ تنزیہی ہوگا حالانکہ یہ دونوں امام شافعی کے نزدیک سنت ہیں[۱]۔

اختلاف کی رعایت کی شرطیں شافعیہ کے نزدیک (جیسا کہ زرکشی نے ذکر کیا ہے)، یہ ہیں:

الف۔ مخالف کی دلیل قوی ہو، اگر وہ کمزور ہو تو رعایت نہیں کی جائے گی[۲]۔

ب۔ اختلاف کی رعایت خرق اجماع کا سبب نہ ہو، جیسا کہ ابن سریج سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ چہرہ کے ساتھ اپنے دونوں کان دھوتے تھے، اور سر کے ساتھ ان دونوں کا مسح کیا کرتے تھے، اور ان دونوں کو الگ سے دھوتے تھے اس شخص کی رعایت کرتے ہوئے جس نے کہا کہ یہ دونوں چہرہ یا سر میں سے ہیں، یا دونوں مستقل عضو ہیں، تو وہ

---

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۲۸، ۱۲۹۔
(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۳۷۔
(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۳۷۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۹۹، ۱۰۰ طبع بولاق، نیز دیکھئے: حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۸۵۔
(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۲۹۔

خلاف اجماع واقع ہوا ہے، اس لئے کہ کوئی شخص ان دونوں کو جمع کرنے کا قائل نہیں ہے۔

ج۔ مذاہب کے مابین جمع کرنا ممکن ہو، تو اگر وہ ایسا نہ ہوتو مرجوح کی رعایت کے لئے اپنے اعتقاد میں جو راجح ہو اس کو نہیں چھوڑے گا، اس لئے کہ اپنے ظن غالب پر اتباع کرنے سے عدول کرنا ہے جو اس پر واجب ہے، اور یہ قطعاً جائز نہیں ہے، اور اس کی مثال وہ روایت ہے جو امام ابوحنیفہ سے انعقاد جمعہ کے سلسلہ میں مصر جامع کے مشروط ہونے کے سلسلہ میں منقول ہے، تو اس کی رعایت کرنا ان حضرات کے نزدیک ممکن نہیں ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اگر دیہاتیوں کی تعداد اتنی ہوجائے جس سے جمعہ منعقد ہوجاتا ہے تو ان پر جمعہ لازم ہوگا اور ان کے لئے ظہر کافی نہیں ہوگا، تو دونوں اقوال کو جمع کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

نیز اس کے مثل امام ابوحنیفہ کا یہ قول ہے: عصر کا اول وقت وہ ہے جس میں ہر شئی کا سایہ اس کا دوگنا ہوجائے، اور ہمارے اصحاب میں سے اصطخری کا قول ہے کہ: یہ مطلقاً عصر کا آخری وقت ہے، اور اس کے بعد قضا ہوتی ہے، اگر چہ یہ ضعیف قول ہے، مگر یہ کہ دونوں کے اختلاف سے نکلنا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح سے صبح کا وقت ہے، تو اصطخری کے نزدیک اسفار کی صورت میں جواز کا وقت نکل جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی وقت افضل ہے۔

اسی طرح اختلاف سے نکلنا اس صورت میں ضعیف ہوگا جبکہ وہ مخالف شخص کے کراہت کے قول کی وجہ سے عبادت سے منع کا سبب ہو یا مخالف کے کراہت یا ممانعت کے قول کی وجہ سے عبادت سے منع کا سبب ہو، جیسے امام مالک کا مشہور قول ہے کہ عمرہ سال میں مکرر نہیں ہوتا ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ یہ مکہ میں مقیم شخص کے لئے اشہر حج میں مکروہ ہے اور اس کے لئے تمتع مشروع نہیں ہے، اور بسا اوقات یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حرام ہے، تو امام شافعی کے لئے اس کی رعایت مناسب نہیں ہوگی، اس لئے کہ دونوں قولوں کا مأخذ ضعیف ہے، اور اس بنا پر کہ اس سے کثرت سے عمرہ کرنا فوت ہوجائے گا، اور یہ افضل عبادتوں میں سے ہے، لیکن اگر معاملہ اس طرح نہ ہوتو اختلاف سے نکلنا مناسب ہوگا، بالخصوص اس صورت میں جبکہ اس میں عبادت کا پہلو زیادہ ہو، جیسے غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور اسی طرح سے وضو میں حنابلہ کے نزدیک ناک میں پانی ڈالنا اور کتے کے منہ ڈالنے سے آٹھ مرتبہ دھونا اور تمام ناپاکیوں سے تین مرتبہ دھونا ہے، اس لئے کہ اس میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے اور سات مرتبہ دھونا اس لئے کہ امام احمد کا اختلاف ہے، اور رکوع اور سجدوں میں تسبیح پڑھنا اس لئے کہ اس کے وجوب میں امام احمد کا اختلاف ہے، اور نفلی روزہ میں رات سے نیت کرنا، اس لئے کہ امام مالک کا مذہب ہے کہ وہ واجب ہے، اور امام ابوحنیفہ کے اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے قارن کا دو طواف اور دو سعی کرنا ہے اور طواف اور سعی کے مابین موالات، اس لئے کہ امام مالک اسے واجب قرار دیتے ہیں، اور اسی طرح بیع عینہ اور اس جیسے مختلف فیہ عقود سے احتراز کرنا، اور اس احتیاط کی اصل مختصر المزنی میں امام شافعی کا قول ہے، لیکن میں اسے پسند کرتا ہوں کہ تین دنوں سے کم میں اپنے نفس پر احتیاط کرتے ہوئے قصر نہیں کروں گا۔

ماوردی نے کہا ہے کہ انہوں نے اس پر فتوی دیا جس پر ان کے نزدیک دلیل قائم ہوگئی یعنی دو مرحلوں میں، پھر اپنے نفس کے لئے انہوں نے اس کو اختیار کرنے میں احتیاط کیا، اور قاضی ابوالطیب نے کہا ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ کے اختلاف کو مراد لیا ہے [1]۔

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۳۱، ۱۳۳۔

اس چیز کو ادا کر کے جس کے وجوب کا وہ اعتقاد نہ رکھتا ہو اختلاف سے نکلنا:

۴- جب کسی چیز کے وجوب میں اختلاف واقع ہو جائے تو جو شخص اس کے وجوب کا اعتقاد نہیں رکھتا ہو وہ اسے احتیاطاً ادا کرے گا جیسے حنفی وضو میں نیت کرے گا، اور نماز میں بسم اللہ پڑھے گا، تو کیا وہ اختلاف سے نکل جائے گا اور اس کی جانب سے عبادت بالاتفاق صحیح ہو جائے گی؟ زرکشی نے ابواسحاق اسفرائینی سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ وہ اس کے ذریعہ اختلاف سے نہیں نکلے گا، کیونکہ اس نے اسے اس کے وجوب کے اعتقاد کے ساتھ ادا نہیں کیا ہے، اور اس کے مخالفین میں سے جو اس کی اقتداء کرے گا تو اس کی نماز بالاتفاق صحیح نہیں ہوگی، اور جمہور نے کہا ہے کہ: بلکہ وہ فعل کے پائے جانے کی وجہ سے نکل جائے گا، اور اس بنیاد پر اگر اس جگہ کوئی حنفی ہو جس کی یہ حالت ہو اور دوسرا شخص اس کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہو تو دوسرے کے پیچھے نماز افضل ہوگی، اس لئے کہ وہ پہلے کے ذریعہ بالاتفاق اختلاف سے نہیں نکلے گا، تو اگر وہ اس میں تقلید کرلے تو یہی حکم ہوگا اس لئے کہ تقلید کے ممنوع ہونے میں اختلاف ہے[1]۔

مختلف فیہ کے وقوع کے بعد اختلاف کی رعایت:

۵- شاطبی نے افعال کے انجام پر جو شرعاً معتبر اور مقصود ہیں، غور کرنے پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس اصل پر چند قواعد مبنی ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

مراعاۃ الخلاف کا قاعدہ: وہ یہ ہے کہ وہ چیزیں جو شریعت میں ممنوع ہیں اگر وہ واقع ہو جائیں تو مکلّف کی طرف سے ان کو واقع کرنا ان زواجر وغیرہ سے زائد کے ذریعہ جو اس کے لئے مشروع ہیں اس پر ظلم کرنے کا سبب نہیں ہوگا جیسے زانی اگر اس پر حد لگائی جائے تو اس کی جنایت کی وجہ سے اس پر اضافہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس کے لئے ظلم ہے، اور اس کا جنایت کرنے والا ہونا اس پر اس حد سے زائد جنایت کئے جانے کا ذریعہ نہیں ہوگا، جو اس کی جنایت کے مقابلے میں ہے، اور اس کے علاوہ بہت سی مثالیں ہیں جو زیادتی کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہیں: "فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ"[1] (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ"[2] (اور زخموں میں قصاص ہے)، اور اس کی مثل، اور جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جو شخص کسی ممنوع چیز میں پڑ جائے تو کبھی اس پر مرتب ہونے والے احکام میں اس سے زائد ہوتا ہے جو تابع ہونے کے حکم کے مناسب ہو نہ کہ اصالۃ کے حکم سے، یا ایسے معاملہ کا سبب ہوتا ہے جو اس پر نہی کے تقاضہ سے زیادہ سخت ہو تو اس کی وجہ سے اس کو اور اس کے عمل کو چھوڑ دیا جائے گا، یا جو فساد واقع ہو گیا ہے تو اس کو ایسے طریقہ پر جائز قرار دیں جو عدل کے لائق ہو، اس پر خیال کرتے ہوئے کہ اس میں مکلّف کا پڑنا فی الجملہ کسی دلیل کی وجہ سے ہے، اگرچہ وہ مرجوح ہے، تو وہ اس حالت کو باقی رکھنے کے تعلق سے جو اس پر واقع ہے راجح ہوگی، اس لئے کہ یہ فاعل پر تقاضہ سے زیادہ سخت ضرر کو داخل کر کے اس کو زائل کرنے سے زیادہ بہتر ہے، تو معاملہ اس طرف لوٹے گا کہ ممانعت کی دلیل وقوع سے قبل زیادہ قوی تھی، اور جواز کی دلیل وقوع کے بعد زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ اس کے ساتھ ترجیح دینے والے قرائن شامل ہو گئے ہیں، جیسا

---

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲ / ۱۳۷، ۱۳۸۔

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۹۴۔

(۲) سورۂ مائدہ / ۴۵۔

کہ حدیث میں اس پر تنبیہ آئی ہے:"أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له"[1] (جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہوگا تو اس کا نکاح باطل ہوگا تو اسکا نکاح باطل ہوگا، پھر اگر اس کے ساتھ دخول کرلے تو اس کی شرمگاہ کو حلال کرنے کی وجہ سے اس کے لئے مہر ہوگا، پھر اگر ان لوگوں میں اختلاف ہوجائے تو سلطان اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)، اور یہ ایک طرح سے منہی عنہ کو صحیح قرار دینا ہے، اور اسی بنا پر اس میں میراث واقع ہوگی، اور بچہ کا نسب ثابت ہوگا، اور ان حضرات کا ان احکام میں نکاح فاسد کو نکاح صحیح کے درجہ میں رکھنا اور حرمت مصاہرت وغیرہ میں رکھنا فی الجملہ اس کے صحیح ہونے کے حکم لگانے کی دلیل ہے، ورنہ وہ زنا کے حکم میں ہوگا، اور وہ بالاتفاق اس کے حکم میں نہیں ہے، پس مختلف فیہ نکاح میں اختلاف کی رعایت کی جاتی ہے، تو اس میں تفریق واقع نہیں ہوگی، جبکہ دخول کے بعد اس کی اطلاع ہو ان امور کی رعایت کرتے ہوئے جو دخول سے متصل ہوتے ہیں اور تصحیح کے پہلو کو راجح قرار دیتے ہیں۔

یہ سب اس لحاظ سے ہے کہ اس کو توڑنے اور باطل قرار دینے کا حکم دینا ایسے مفسدہ کا سبب ہوگا جو نہی کے مفسدہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہوگا[2]۔

مَرافق

دیکھئے: "ارتفاق"۔

مرافقہ

دیکھئے: "رفقۃ"۔

---

(۱) حدیث: "أيما امرأة نكحت......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۰۷، ۴۰۸) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے: یہ حدیث حسن ہے۔

(۲) الموافقات فی اصول الشریعہ ۴/ ۲۰۲، ۲۰۵۔

مُراقبہ

تعریف:

۱- مراقبہ: لغت میں راقب کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: راقبہ مراقبۃ ورقاباً: رقبہ یعنی اس کی حفاظت کی اور اس کی نگرانی کی، اور کہا جاتا ہے: راقب اللہ أو ضمیرہ في عملہ أو أمرہ: وہ اپنے کام یا اپنے معاملہ میں اللہ سے یا اپنے ضمیر سے ڈرا۔ اور فلان لا یراقب اللہ في أمرہ: وہ اللہ کے عذاب کی طرف دھیان نہیں دیتا تو وہ معصیت میں مبتلا ہوجاتا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [1]۔

اجمالی حکم:

مراقبہ سے متعلق چند احکام ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

اللہ سے ڈرنا:

۲- ہر مکلّف پر واجب ہے کہ وہ جن چیزوں کو کرتا ہے اور جن امور کو چھوڑتا ہے ان میں اللہ سے ڈرتا رہے، اس لئے کہ قیامت کے دن اس سے ان چیزوں کے بارے میں سوال کیا جائے گا، اس بارے میں اس سے محاسبہ کیا جائے گا، اور اس لئے کہ اس کی طرف سے جو کچھ صادر ہوتا ہے وہ سب لکھا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ" [1] (وہ کوئی لفظ منہ سے نہیں نکالنے پاتا مگر یہ کہ اس کے آس پاس ہی ایک تاک میں لگا رہنے والا تیار ہے)، اور ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" [2] (بیشک اللہ تمہارے اوپر نگراں ہے)۔

اور اللہ تعالیٰ کا مراقبہ (اس سے ڈرنا) سب سے افضل بندگی ہے، ابن عطاء کا قول ہے: سب سے افضل اطاعت تمام اوقات حق کا پاس ولحاظ رکھنا ہے، اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ حضرت جبرئیلؑ نے نبی علیہ السلام سے احسان کے بارے میں سوال کیا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ: "أن تعبد اللّٰہ کأنک تراہ فإن لم تکن تراہ فإنہ یراک" [3] (تم اللہ کی عبادت اس طرح سے کرو کہ گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تم اسے نہ دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے)، زبیدی نے کہا ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام کے ارشاد: "فإن لم تکن تراہ فإنہ یراک" سے مراقبہ کی حالت کی طرف اشارہ ہے، اس لئے کہ مراقبہ بندہ کا یہ جاننا ہے کہ پروردگار اس پر مطلع ہے اور اس علم کو ہمیشہ برقرار رکھنا یہ پروردگار کا مراقبہ ہے اور یہ ہر بھلائی کی جڑ ہے [4]۔

حفاظت کے تحقق کے لئے نگرانی کا مسلسل رہنا:

۳- شافعیہ نے کہا ہے کہ: چوری کی حد میں ہاتھ کاٹنے کے وجوب کے لئے چرائے ہوئے مال میں چند چیزیں شرط ہیں، جن میں سے یہ ہے کہ وہ نگرانی کرنے یا اس کی جگہ میں حفاظت کرنے کے ذریعہ محفوظ

---

(۱) المعجم الوسیط، التعریفات للجرجانی، شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۴/۱۹۱۔

(۱) سورۂ ق/۱۸۔

(۲) سورۂ نساء/۱۔

(۳) حدیث: "أن تعبد اللّٰہ کأنک تراہ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۱۴) اور مسلم (۱/۳۷) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

(۴) إتحاف السادۃ المتقین ۱۰/۹۴، ۹۶۔

ہو، اور نگرانی کرنے والے کے لئے شرط ہے کہ وہ قوت یا فریاد کرنے کے ذریعہ چوری کرنے والے کو روکنے پر قادر ہو، اور آبادی سے علاحدہ مکان میں اگر طاقتور بیدار شخص ہو تو وہ دروازہ کھولنے اور اسے بند رکھنے کے ساتھ وہ محفوظ ہے، ورنہ نہیں، اور وہ مکان جو آبادی سے متصل ہو تو اسے بند رکھنے اور نگراں شخص کے ساتھ وہ محفوظ ہے، اگرچہ وہ سویا ہوا ہو، اور اس کے کھلے ہونے اور چوکیدار کے سونے کی صورت میں وہ رات کو محفوظ نہیں ہے، اور اسی طرح اصح قول کے مطابق دن میں بھی اور اسی طرح سے وہ شخص جو کسی مکان میں بیدار ہو، اور اسے چور غفلت میں ڈال دے اور چوری کرلے تو اصح قول کے مطابق وہ محفوظ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ دروازہ کھولنے کے ذریعہ نگرانی کرنے میں کوتاہی کرنے والا ہے اور اصح قول کے مقابل میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ محفوظ ہے اس لئے کہ نگرانی مسلسل رکھنا دشوار ہے[1]۔

اور دیگر فقہاء نے حکم کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات نے مراقبہ کا لفظ نہیں استعمال کیا ہے[2]۔

تفصیل اصطلاح ''سرقۃ'' (فقرہ/ ۳۷، ۴۱) میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۶، ۱۶۷۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۷۳، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۷۹، الشرح الصغیر ۴/ ۴۸۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۲۵۰۔

مراہقہ

تعریف:

۱- مراھقه لغت میں مصدر ہے، کہا جاتا ہے: راھق الغلام مراھقةً، لڑکا بلوغ کے قریب پہنچ گیا اور ابھی تک بالغ نہیں ہوا[1]۔

اور مراہقہ کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

بلوغ:

۲- لغت میں بلوغ کا ایک معنی پہنچنا ہے، اور ایک معنی تکلیف شرعی کی عمر کو پانا ہے، کہا جاتا ہے: بلغ الصبی بچہ بالغ ہوگیا اور مکلّف ہونے کے وقت کو پالیا، اور اسی طرح سے لڑکی بالغ ہوگئی[3]۔

اور حنفیہ نے اصطلاح میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ بچپن کی حد کا ختم ہوجانا ہے[4]۔

اور مالکیہ نے اس کی تعریف کی ہے کہ یہ ایسی قوت ہے جو انسان کے اندر پیدا ہوتی ہے جو اسے بچپن کی حالت سے جوانی کی حالت کی طرف منتقل کردیتی ہے[5]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط، الصحاح، المعجم الوسیط۔

(۲) تکملہ فتح القدیر ۷/ ۳۲۳ طبع الأمیریہ، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۲، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۳۰۰، مطالب اولی النہی ۴/ ۴۷۴۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۹۷، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۳۲۳ طبع الأمیریہ۔

(۵) شرح الزرقانی ۵/ ۲۹۰، الشرح الصغیر ۱/ ۱۳۳ طبع دار المعارف بمصر۔

مراہقہ اور بلوغ کے مابین نسبت یہ ہے کہ: مراہقہ بلوغ سے قبل ہوتا ہے۔

مراہق سے متعلق احکام:

قریب البلوغ شخص کا ستر:

۳- فقہاء نے فی الجملہ قریب البلوغ شخص کے ستر کو ستر کے احکام میں مطلقاً ذکر کیا ہے، اور اسے کسی حکم کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے، لیکن ان میں سے بعض نے اسے ستر کے بعض مسائل میں حکم کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ قریب البلوغ لڑکی ننگے یا بغیر وضو کے نماز پڑھ لے تو اسے اعادہ کا حکم دیا جائے گا اور اگر وہ بغیر دوپٹہ کے نماز پڑھ لے تو استحساناً اس کی نماز مکمل قرار پائے گی[۱]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ نماز میں آزاد چھوٹی لڑکی کے لئے ستر کو چھپانا مندوب ہے، جیسے کہ وہ آزاد بالغ لڑکی پر واجب ہے، تو اگر وہ قریب البلوغ ہو اور وہ بغیر دوپٹہ کے نماز پڑھ لے تو وہ ظہر اور عصر کی نماز لوٹائے گی سورج کے زرد ہونے تک اور مغرب اور عشاء کو طلوع فجر تک لوٹائے گی، اور سحنون نے کہا ہے کہ اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا، لیکن جو لڑکی مراہقہ نہ ہو جیسے آٹھ سالہ لڑکی تو مذہب میں اس کے بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ اسے حکم دیا جائے گا، وہ اپنے جسم کے اس حصہ کو چھپائے جسے آزاد بالغ عورت چھپاتی ہے، اور اگر وہ سر کھول کر یا سینہ ظاہر کر کے نماز پڑھ لے تو اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا[۲]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ مراہقہ اور تمیز والی لڑکی کا ستر ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے، اور احتیاطاً آزاد بالغ عورت کی طرح

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۵۸۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۱۶۔

ان دونوں کو چھپانا مستحب ہے[۱]۔

مراہق لڑکے کا اجنبی عورت کو دیکھنا:

۴- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مراہق اجنبی عورت کو دیکھنے کے سلسلہ میں بالغ کی طرح ہے، ولی پر اس کو اس سے روکنا لازم ہوگا اور اجنبی عورت پر اس سے پردہ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے پوشیدہ اعضاء سے باخبر ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ"[۲] (اور ان لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی بات سے واقف نہیں ہوئے)۔

دوم: اور یہ اصح کے مقابلہ میں ہے کہ اسے محرم کی طرح دیکھنے کی اجازت ہے[۳]۔

پاگل مراہق کا نکاح کرانا:

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نابالغ پاگل لڑکے کی شادی نہیں کرائی جائے گی (یعنی جائز اور صحیح نہیں ہوگا)، اگرچہ وہ قریب البلوغ ہو اور خدمت کا محتاج ہو اور عورتوں کے قابل ستر اعضاء سے واقف ہو، اس لئے کہ وہ فی الحال شادی کرنے کا محتاج نہیں ہے اور بلوغ کے بعد معلوم نہیں ہے کہ معاملہ کیسا رہے گا[۴]۔

مراہق کا اپنی عورتوں کے درمیان باری مقرر کرنا:

۶- فقہاء نے کہا ہے کہ بیویوں کے لئے باری مقرر کرنا ہر شوہر پر لازم ہے اگرچہ وہ قریب البلوغ ہو، اور ان حضرات نے اس پر باری

(۱) کشاف القناع ۱/۲۶۶۔
(۲) سورۂ نور ۳۱۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۱۳۰۔
(۴) شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۳/۲۳۷۔

مقرر کرنے کے استحقاق کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جو ہمبستری کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: ''قسم الزوجات'' (فقرہ ۸،۹)۔

مراہق کی طلاق:

۷- نووی نے کہا ہے کہ بچہ اور پاگل کی طلاق واقع نہیں ہوگی نہ تو فوری طلاق اور نہ معلق طلاق، اس لئے کہ وہ مکلّف نہیں ہے، تو اگر کوئی مراہق کہے کہ جب میں بالغ ہوجاؤں گا تو تجھ پر طلاق پھر وہ بالغ ہوجائے، یا کہے کہ کل تجھے طلاق اور کل آنے سے قبل وہ بالغ ہوجائے تو طلاق واقع نہیں ہوگی [۱]۔

مراہق کا مطلقہ ثلاثہ سے حلالہ کرنا:

۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے اور یہی بعض اصحاب مالک کا قول ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کو اس شخص کی وطی حلال کردے گی جو اس کے ساتھ عقد صحیح کے ذریعہ نکاح کرے اگرچہ ایسا مراہق ہو کہ اس جیسا مجامعت کرتا ہو۔

اور ابن عابدین نے نقل کیا ہے کہ مراہق وہ شخص ہے جو بلوغ سے قریب ہو، اور ضروری یہ ہے کہ وہ اسے بلوغ کے بعد طلاق دے، اس لئے کہ اس کی طلاق (یعنی بلوغ سے قبل) واقع نہیں ہوگی، اور مراہق میں یہ قید ہے کہ اس جیسا لڑکا جماع کرتا ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جس کا آلۂ تناسل حرکت کرتا ہو اور عورتوں کی خواہش رکھتا ہو [۲]۔

اور شافعیہ نے مراہق کے لفظ سے تعبیر نہیں کیا ہے، لیکن ان حضرات نے اس کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ وہ ایسا ہو کہ اس کا جماع

(۱) روضۃ الطالبین ۶/۲۲ طبع دار الکتب العلمیہ۔
(۲) الدر المختار مع حاشیہ رد المحتار ۲/۵۳۷، ۵۳۸، تفسیر القرطبی ۳/۱۵۰۔

کرنا ممکن ہو، بچہ نہ ہو کہ وہ ایسا نہ کرسکے [۱]۔

مراہق کو محرم قرار دینا:

۹- حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب اور یہی مالکیہ کے مذہب کا ظاہر ہے کہ مراہق کو اس بالغ کی طرح تسلیم کیا جائے گا کہ جس کی رفاقت کے بغیر عورت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہے بشرطیکہ وہ اس کے محارم میں سے ہو [۲]۔

اور اس بارے میں حنابلہ نے اختلاف کیا ہے، چنانچہ ان حضرات نے محرم کے لئے بالغ عاقل ہونے کی شرط لگائی ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ امام احمد سے پوچھا گیا کہ کیا بچہ محرم ہوگا تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں، یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے، اس لئے کہ وہ خود ذمہ دار نہیں ہے، تو وہ کسی عورت کے ساتھ کیسے نکلے گا، اور یہ اس لئے کہ محرم کا مقصود عورت کی حفاظت کرنا ہے، اور یہ مقصد عاقل بالغ کے بغیر حاصل نہیں ہوگا [۳]۔

مراہق کی شہادت:

۱۰- ابن قدامہ نے کہا ہے کہ نکاح دو بچوں کی گواہی سے منعقد نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ دونوں گواہی کے اہل نہیں ہیں اور ہوسکتا ہے کہ وہ دو عاقل مراہقوں کی گواہی سے منعقد ہوجائے [۴]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۱۸۲۔
(۲) ابن عابدین ۲/۱۴۵، مراقی الفلاح رص ۳۹۷، حاشیۃ الجمل ۲/۳۸۵، مواہب الجلیل للحطاب ۲/۵۲۴۔
(۳) المغنی ۳/۹۹ طبع دار الفکر۔
(۴) المغنی ۶/۴۵۳۔

مرتابۃ

تعریف:

۱- مرتابۃ لغت میں اسم فاعل ہے، اس کا فعل "ارتاب" ہے، کہا جاتا ہے: ارتاب اس نے شک کیا اور ارتاب بہ اس پر تہمت لگایا، اور اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَّحِيفَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ"[۱] (آیا ان کے دلوں میں مرض ہے یا یہ شک میں پڑے ہوئے ہیں یا ان کو یہ اندیشہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ان پر ظلم نہ کرنے لگیں)، اور حدیث ہے: "دع ما يريبك إلى مالا يريبك"[۲] (جو چیز تمہیں شک میں ڈال دے اسے چھوڑ دو اور اسے اختیار کرو جس میں شک نہ ہو)، اور أرابني الشيء جب تم اس کی طرف سے شک محسوس کرو اور یہ تہمت کے مفہوم میں ہے۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

استبراء:

۲- استبراء کا معنی لغت میں طلب برأت ہے، اور اس کا ایک معنی اس چیز کے ذریعہ حمل سے عورت کے رحم کی برأت طلب کرنا جس سے برأت طلب کی جاتی ہے، اور یہ ہر دقیق معاملہ کے بارے میں بحث کرنا اور انتہائی چھان بین کرنا ہے۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

اور استبراء شک کو دور کرنے کا سبب ہوتا ہے۔

(۱) سورۂ نور ر ۵۰۔

(۲) حدیث: "دع ما يريبك......" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۶۸) اور نسائی (۸/ ۳۲۸) نے حضرت حسن بن علیؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات للأصفہانی والمطلع علی أبواب المقنع ص ۳۴۸، تفسیر القرطبی ۱۸/ ۱۶۳۔

اجمالی حکم:

مرتابہ سے متعلق کچھ احکام ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- حمل کے پائے جانے میں معتدہ کا شک:

۳- حمل کے پائے جانے میں معتدہ کے شک کا معنی یہ ہے کہ وہ حیض یا مہینوں کے ذریعہ عدت گذارنے کی حالت میں وہ حمل کی علامات یعنی حرکت یا پیٹ کا پھولنا وغیرہ محسوس کرے اور اسے شک ہو کہ وہ حمل ہے یا نہیں؟۔

اور اس مسئلہ میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں، ان کی تفصیل اصطلاح "عدة" (فقرہ/ ۲۷) میں ہے۔

ب- خون کے بند ہونے کے ذریعہ شک کرنے والی عورت کی عدت:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ شک کرنے والی عورت جسے حیض آتا ہو، پھر اس کا حیض حمل اور سن ایاس کو پہنچے بغیر بند ہوجائے اگر اس کا شوہر اس کو طلاق دے دے وراس کے حیض کا خون بند ہوجائے تو یہ یا تو کسی معروف بیماری کی وجہ سے ہوگا یا کسی غیر معروف بیماری کی وجہ سے۔

(۱) لسان العرب، المفردات للأصفہانی، المصباح المنیر، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰۸، المطلع علی أبواب المقنع ص ۳۴۹۔

اور تفصیل اصطلاح "عدۃ" (فقرہ ۳۷) میں ہے۔

ج-شک کرنے والی عورت سے رجعت کرنے کا حکم:

۵-فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ شوہر کو اختیار ہے کہ وہ مطلقہ رجعیہ بیوی سے جب تک وہ عدت میں رہے اس سے رجعت کرلے[1]۔ البتہ اس صورت میں حکم مختلف ہوگا، جبکہ اس کی عدت گزر جائے پھر حمل کی علامت یعنی پیٹ میں حرکت یا اس کے پھولنے وغیرہ کو دیکھنے کی وجہ سے وہ شک میں مبتلا ہوجائے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر اس سے شک دور ہونے سے پہلے رجعت کرلے تو رجعت موقوف رہے گی اور اس پر اس سے ہمبستری کرنا حرام ہوگا، پھر اگر حمل ظاہر ہوجائے تو رجعت درست ہوجائے گی اور زوجیت باقی رہے گی، ورنہ نہیں، اور اگر ظاہر ہوجائے کہ اسے حمل نہیں ہے، تو رجعت باطل ہوگی، اور اگر وہ جلدی کرے اور اس کے ساتھ صحبت کرلے تو اس کے ساتھ صحبت کرنے کی وجہ سے اس کے لئے مہر ہوگا اور وہ دوسری عدت گزارے گی اور ان دونوں کے مابین تفریق کردی جائے گی اور وہ پیغام دے سکتا ہے[2]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۲۹، القوانین الفقہیہ رص ۲۳۴، مغنی المحتاج ۳/۳۳۵، المغنی لابن قدامہ ۷/۲۷۳۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/۳۹۰، الأم ۵/۲۲۰، تحفۃ المحتاج ۸/۲۴۳۔

مرتبہ

تعریف:

۱-لغت میں مرتبہ کے بعض معانی یہ ہیں: رتبہ، درجہ یا بلند رتبہ یا ہر سخت مقام، اور یہ "رتب" سے مفعلہ کے وزن پر ہے، جب کوئی چیز کھڑی کی جائے اور مرتبہ کی جمع مراتب ہے[1]۔

اور حدیث میں ہے: "من مات علی مرتبة من هذه المراتب بعث علیها"[2] (جو شخص ان بلند مراتب میں سے کسی مرتبہ پر مرجائے تو اسی پر اٹھایا جائے گا)، اور مرتبہ اس جگہ بلند درجہ کے معنی میں ہے، اور نبی علیہ السلام نے اس سے جہاد، حج اور ان جیسی دشوار عبادات کو مراد لیا ہے۔

اور فقہاء نے مرتبہ کو درجہ کے معنی میں استعمال کیا ہے[3]۔

مرتبہ سے متعلق احکام:

الف-شہادت کے مراتب:

۲-فقہاء کا مذہب ہے کہ شہادت کے تین مرتبے ہیں، اور یہ گواہوں کی تعداد کے اعتبار سے ہے[4]۔

(۱) النہایہ لابن الأثیر، لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط مادہ: "رتب"۔
(۲) حدیث: "من مات علی مرتبة......" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۸/۳۰۵) میں حضرت فضالہ بن عبیدؓ سے کی ہے، ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۱/۱۱۳) میں کہا ہے: دونوں سندوں میں سے ایک کے رجال ثقہ ہیں۔
(۳) الوجیز للغزالی ۲/۲۵۲، القلیوبی ۳/۱۴۰۔
(۴) الوجیز ۲/۲۵۲۔

اور تفصیل اصطلاح ''شہادۃ'' (فقرہ/ ۲۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب-منکر کو بدلنے کے مراتب:

۳-منکر کو بدلنے کے چند مراتب ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان" [1] (تم میں سے جو شخص کسی غلط کام کو دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے روک دے، اور اگر وہ اس کی استطاعت نہیں رکھتا ہو تو اپنی زبان سے، اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو اپنے دل میں اسے برا سمجھے اور یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے)۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حسبۃ'' (فقرہ/ ۴۲)۔

ج- بچے کی عقل و ہوش کو آزمانے کے مراتب:

۴- بچہ کی عقل و ہوش کو آزمانا، مراتب کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے۔

تاجر کے لڑکے کو خرید و فروخت اور ان دونوں میں قیمت کم کرانے کے ذریعہ آزمایا جائے گا۔

کسان کے لڑکے کو کاشت کاری اور کاشت کاری کرنے والے ملازمین پر خرچ کرنے کے ذریعہ، یعنی انہیں اجرت دینے کے ذریعہ آزمایا جائے گا، اور اس سے مراد وہ افراد ہیں جنہیں کھیت کی مصالح کو انجام دینے کے لئے اجرت پر رکھا جاتا ہے۔

اور صنعت و حرفت سے منسلک شخص کے لڑکے کو اس چیز کے ذریعہ آزمایا جائے گا جو اس کے باپ اور اس کے قریبی رشتہ داروں کے پیشہ سے متعلق ہو۔

اور عورت کو اس چیز کے ذریعہ آزمایا جائے گا جو کتائی، روئی وغیرہ کی حفاظت وغیرہ اور کھانوں کے تحفظ وغیرہ سے متعلق ہو [1]۔

اور تفصیل اصطلاح ''صغر'' (فقرہ/ ۳۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

د- ظہار اور رمضان میں روزہ توڑنے کے کفارہ کی خصلتوں کے مراتب:

۵- کفارہ کے سبب کے اختلاف سے اس کے خصال کے مراتب الگ الگ ہوتے ہیں:

ظہار کے کفارہ اور رمضان کے روزہ توڑنے کے کفارہ کے تین مراتب ہیں (روزہ کو ایسے جماع کے ذریعہ توڑنا جس میں روزہ کی وجہ سے گنہگار ہو یا کھانے پینے کے ذریعہ توڑنا لیکن جماع کے علاوہ میں فقہاء کا اختلاف ہے)۔

ایسا مسلمان غلام آزاد کرے جو عمل میں خلل ڈالنے والے عیوب سے پاک ہیں۔

اور اگر وہ غلام آزاد کرنے سے عاجز ہو تو لگاتار دو ماہ روزے رکھے، اور اگر بیماری یا کسی اور وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہو تو ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو کھانا کھلائے یعنی ساٹھ مد، ان میں سے ہر ایک کو ایک مد دے۔

اور تفصیل اصطلاح ''ظہار'' (فقرہ/ ۲۸) اور صوم'' (فقرہ ۸۹) میں ہے۔

ھ- کفارۂ قتل کی خصلتوں کے مراتب:

۶- کفارۂ قتل کی خصلتیں کفارۂ ظہار کی طرح مرتب ہیں، لیکن اس

---

(۱) حدیث: "من رأى منكم منكراً......" کی روایت مسلم (۱/ ۶۹) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۹، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۳۰۱۔

میں غریبوں کو کھانا کھلانا نہیں ہے، اس پر اقتصار کرتے ہوئے جو غلام کو آزاد کرنے کے بارے میں وارد ہے تو اگر وہ غلام نہیں پائے تو لگاتار دو ماہ کے روزے ہیں، اور اگر وہ روزہ رکھنے سے عاجز ہو تو کھانا کھلانا نہیں ہے اس لئے کہ کفارات میں نص کی اتباع کی جاتی ہے، نہ کہ قیاس کی اور اللہ تعالیٰ نے کفارۂ قتل میں غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے کے علاوہ کسی اور چیز کا ذکر نہیں کیا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں روزے سے عاجز ہونے کی صورت میں وہ کفارۂ ظہار کی طرح ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو کھانا کھلائے گا[1]۔

و-مراتب فقہاء:

۷-ابن عابدین نے ابن کمال پاشا سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ فقہاء کے سات مراتب (طبقات) ہیں:

اول: مجتہدین فی الشرع کا طبقہ: جیسے ائمہ اربعہ اور ان کے علاوہ وہ فقہاء جنہوں نے قواعد اصول کی تاسیس میں ان کے طریقہ کو اپنایا اور اسی کے ذریعہ وہ دوسروں سے ممتاز ہیں۔

دوم: مجتہدین فی المذہب کا طبقہ: جیسے امام ابو یوسف، امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے تمام اصحاب جو ادلہ سے احکام کے استخراج پر ان قواعد کے تقاضوں کے مطابق قدرت رکھتے ہیں، جنہیں ان کے استاذ امام ابوحنیفہ نے احکام میں مقرر کئے ہیں، اگرچہ ان حضرات نے بعض فروعی احکام میں ان کی مخالفت کیا ہے، لیکن قواعد اصول میں ان کی تقلید کرتے ہیں۔

سوم: مجتہدین فی المسائل کا طبقہ: یعنی جن مسائل میں صاحب مذہب کی طرف سے کوئی صراحت نہ ہو، جیسے خصاف، ابوجعفر الطحاوی، ابوالحسن کرخی اور ان جیسے ائمہ، اس لئے کہ یہ حضرات کسی بھی چیز میں مخالفت پر قادر نہیں ہیں نہ تو اصول میں اور نہ ہی فروع میں، لیکن یہ حضرات ان مسائل میں اصول وقواعد کے مطابق احکام مستنبط کرتے ہیں جن میں کوئی صراحت نہیں ہوتی ہے۔

چہارم: مقلدین میں سے اصحاب تخریج کا طبقہ، جیسے امام رازی اور ان جیسے فقہاء، اس لئے کہ یہ حضرات سرے سے اجتہاد پر قادر نہیں ہیں، لیکن یہ حضرات اصول کا احاطہ کرنے اور مأخذ کو ضبط کرنے کی وجہ سے کسی ذووجہین مجمل قول کی تفصیل اور دوامر کا احتمال رکھنے والے مبہم قول کے حکم کو بیان کرنے پر قدرت رکھتے ہیں، اپنی رائے اور اصول میں غور وفکر اور فروع میں اس کے نظائر پر قیاس کرکے اس کو صاحب مذہب یا ان کے اصحاب میں سے کسی ایک کی طرف سے کہیں گے۔

پنجم: مقلدین میں سے اصحاب ترجیح کا طبقہ: جیسے امام ابوالحسن قدوری، صاحب ہدایہ اور ان جیسے فقہاء، اور ان کا کام بعض روایات کو بعض پر فضیلت دینا ہے، جیسے ان کا قول: یہ اولیٰ ہے، یہ زیادہ صحیح روایت ہے، یہ لوگوں کے لئے زیادہ مناسب ہے۔

ششم: ان مقلدین کا طبقہ: جو اقوی، قوی، ضعیف، ظاہر مذہب اور روایت نادرہ کے مابین تمیز کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، جیسے متاخرین میں سے اصحاب متون معتبرہ جیسے صاحب کنز، صاحب مختار اور ان حضرات کی شان یہ ہے کہ مردود اقوال اور ضعیف روایت کو نہیں نقل کرتے ہیں۔

ہفتم: ان مقلدین کا طبقہ: جو مذکور اوصاف میں سے کسی چیز پر قادر نہیں ہوتے اور کھرے کھوٹے کے درمیان فرق نہیں کرتے[1]۔

---

(۱) ردالمحتار ۵/۳۶۸، المحلی شرح المنہاج ۴/۱۶۲، ۱۶۳، مغنی المحتاج ۴/۱۰۸، جواہر الإکلیل ۲/۲۷۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۱، ۵۲۔

مرتب

دیکھئے: ''راتب''۔

مرتد

دیکھئے: ''ردۃ''۔

مرجوح

تعریف:

۱-مرجوح لغت میں رجح الشيء يرجَح ويرجِح ويرجُح رجوحاً ورجحاناً سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔

اور رجح وزنی ہونے اور مائل ہونے کے معنی میں ہے، اور رجح عقله، اس کی عقل کامل ہوگئی، اور رجح الرأى رائے دوسرے پر غالب ہوگئی [۱]۔

اور علماء اصول کے کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ مرجوح وہ ہے جس کی دلیل اس کے مقابل سے زیادہ ضعیف ہو [۲]۔

مرجوح پر عمل کرنے کا حکم:

۲-زرکشی نے کہا ہے کہ جب ترجیح ثابت ہوجائے تو راجح پر عمل کرنا اور دوسرے کو چھوڑ دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ صحابہ کرام کا ان کے نزدیک راجح احادیث پر عمل کرنے پر اجماع ہے۔

اور بعض حضرات نے ادلہ میں ترجیح کا انکار کیا ہے، جیسا کہ بینات میں مناسب ہے، اور کہا ہے کہ تعارض کے وقت تخییر یا توقف لازم ہوگا۔

پھر زرکشی نے کہا ہے کہ مرجوح کیا وہ شرعاً معدوم شئ کی طرح

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) البحر المحیط ۶/۱۳۰۔

ہے، یا ہم اس کے لئے کوئی اثر قرار دیں گے؟ فقہاء کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہے، اور امام الحرمین کا کلام پہلے کا متقاضی ہے اور ان کے علاوہ کا کلام دوسرے کا متقاضی ہے، اور ابیاری نے دعوی کیا ہے کہ یہی مشہور ہے، اور کہا ہے کہ اگر وہ معدم کی طرح ہوتا تو راجح پر ظن ضعیف ہوتا، اور اسی وجہ سے انسان اپنے راجح ظن پر اس درجہ میں باقی نہیں رہتا ہے، جبکہ راجح منفرد ہو بلکہ راجح کے ظن پر اس وقت باقی رہتا ہے جبکہ معارضہ کے بعد ہمارے ظن سے زیادہ قوی معارض نہ ہو اور ابن المنیر نے مخالفت کی ہے اور اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ مرجوح ساقط الاعتبار ہے[1]۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

(۱) البحر المحیط ۶/ ۱۳۰، ۱۳۱۔

مرحلة

تعریف:

۱-مرحلہ ''مراحل'' کا واحد ہے، اور یہ لغت میں وہ مسافت ہے جسے مسافر تقریباً ایک دن میں طے کرتا ہے[1]۔

اور اصطلاح میں فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ: یہ بوجھ کے ساتھ سفر سے ایک دن یا ایک رات کا سفر ہے، اور جمہور نے دن یا رات میں اعتدال کی قید لگائی ہے، یعنی دن یا رات لمبی یا چھوٹی نہ ہو، اور اعتدال کے ساتھ نماز اور کھانے وغیرہ کی مدت معتبر ہوگی۔

اور حنفیہ نے دن یا رات میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ دونوں سال کے سب سے چھوٹے ایام ہوں، اور عادی استراحت کے ساتھ عادی رفتار کے ذریعہ ہو[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-برید:

۲-برید اصل لغت میں قاصد کو کہتے ہیں، اور اسی سے عرب کا یہ قول ہے، **الحمی برید الموت** بخار موت کا قاصد یعنی اس کا پیغام رساں ہے، پھر اس مسافت میں استعمال کیا گیا جسے مسافر طے کرتا

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶، المحلی شرح المنہاج ۱/ ۲۵۹، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۲۶، ۵۲۷، الشرح الصغیر ۱/ ۶۵۱، کشاف القناع ۱/ ۵۰۴، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۷۵۔

ہے، اور یہ ۱۲ میل ہے۔

اور اصطلاح میں برید چار فرسخ کو کہا جاتا ہے، اور ایک فرسخ تین میل ہوتا ہے [۱]۔

مرحلہ اور برید کے مابین نسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ شریعت میں مسافت کی مقدار معلوم ہوتی ہے۔

ب-میل:

۳-عرب کے نزدیک میل کے معانی میں سے یہ ہے کہ وہ زمین میں سے منتہائے نظر کی مقدار ہے، اور یہ قدیم اہل ہیئت کے نزدیک تین ہزار ذراع ہے اور محدثین کے نزدیک چار ہزار ذراع ہے۔

اور اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی مقدار چھیانوے ہزار انگشت ہے، اور ایک انگشت چھ جو ہوتا ہے، لیکن قدماء کہتے ہیں کہ ذراع ۳۲ انگشت ہوتا ہے، اور محدثین کہتے ہیں کہ ۲۴ انگشت ہوتا ہے، پس جب میل کو قدماء کی رائے پر تقسیم کیا جائے تو تین ہزار ذراع حاصل ہوگا، اور اگر محدثین کی رائے کے مطابق تقسیم کیا جائے گا تو چار ہزار ذراع حاصل ہوگا۔

اور اصطلاح میں: شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ میل چھ ہزار ذراع ہوتا ہے، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ میل چار ہزار ذراع ہوتا ہے، اور مالکیہ نے کہا ہے کہ صحیح قول کے مطابق میل تین ہزار پانچ سو ذراع ہوتا ہے [۲]۔

اور ربط یہ ہے کہ مرحلہ اور میل میں سے ہر ایک کے ذریعہ شریعت میں مسافت کی مقدار معلوم ہوتی ہے۔

(۱) المصباح المنیر، الشرح الصغیر ۱/۴۷۴۔

(۲) المصباح المنیر وردالمحتار ۱/۵۲۷، الشرح الصغیر ۱/۴۷۴، مغنی المحتاج ۱/۲۶۶، کشاف القناع ۱/۵۰۴۔

مرحلہ سے متعلق احکام:

شارع نے چند مقامات میں مرحلہ (منزل) کا اعتبار کیا ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-چار رکعت والی نماز میں قصر کرنا:

۴-اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ" [۱] (اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز میں کمی کر دیا کرو)، اور ضرب فی الارض سے مراد سفر ہے، اور یہ زمین کی مسافت طے کرنا ہے [۲] اور آیت میں اس مسافت کی مقدار مذکور نہیں ہے جس کا طے کرنا نماز میں قصر کرنے کے لئے لازم ہوتا ہے۔

لیکن جمہور فقہاء نے بعض آثار سے استدلال کرتے ہوئے جگہ کے لحاظ سے اس کی مقدار چار برید متعین کیا ہے، اور یہ ۴۸ میل ہے، اور زمانہ کے اعتبار سے دو مرحلہ مقرر کیا ہے، اور یہ دو دنوں کی معتدل رفتار ہے اس میں رات شامل نہیں ہے یا بغیر دن کے دو معتدل راتوں یا اسی طرح ایک دن اور ایک رات کی رفتار ہے، بوجھ لے کر چلنے والی رفتار یعنی بوجھوں سے لدے ہوئے جانوروں کی رفتار سے اور قدموں کے معمول کے مطابق رفتار، جس میں اترنے، آرام کرنے اور کھانے اور نماز وغیرہ کی رعایت ہو [۳]۔

اور حنفیہ کے نزدیک اقل مسافت جس میں نماز کی قصر ہوتی ہے تین دن کی مسافت ہے، اور سرخسی نے کہا ہے کہ ہمارے بعض مشائخ

(۱) سورۂ نساء/۱۰۱۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۲۶۶، المحلی شرح المنہاج ۱/۲۵۹، الشرح الصغیر ۱/۴۷۵، الخرشی ۱/۵۶، ۵۷، حاشیۃ الزرقانی ۲/۳۸، المغنی ۲/۲۵۶۔

نے اس کی مقدار تین منزل مقرر کیا ہے، اس لئے کہ سفر میں معتاد ہر دن ایک منزل ہے، خصوصاً سال کے چھوٹے دنوں میں، اور امام ابو یوسف نے اقل مسافت جس میں نماز کی قصر ہوتی ہے، دو دن اور تیسرے دن کے زیادہ حصہ سے متعین کیا ہے، چنانچہ انہوں نے تیسرے دن کے اکثر حصہ کو پورے دن کے قائم مقام قرار دیا ہے، اور سرخسی نے کہا ہے کہ فرسخوں کے ذریعہ مقدار متعین کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ہموار زمین اور پہاڑ، دریا اور خشکی میں راستوں کے اختلاف سے الگ الگ ہوگا اور مقدار صرف دنوں اور مراحل کے ذریعہ مقرر کی جائے گی، اس لئے کہ یہ لوگوں کے نزدیک معلوم ہے، تو اشتباہ کی صورت میں ان کی طرف رجوع کیا جائے گا[۱]۔

اور تفصیل اصطلاح ''صلاۃ المسافر'' (فقرہ ۱۱) میں ہے۔

ب- دو منزل کی مسافت پر عورت کے ولی کا غائب ہونا:

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت کا ولی اقرب دو منزل کی مسافت پر غائب ہو جائے اور شہر یا مسافت قصر سے کم پر اس کا وکیل موجود نہ ہو تو اس کے شہر کا سلطان یا اس کا نائب اس کا نکاح کردے گا، نہ کہ اس کے شہر کے علاوہ کا سلطان، اور نہ اصح قول کے مطابق ولی عصبہ میں سے ابعد، اس لئے کہ جو شخص غائب ہے وہی ولی ہے اور اسی کو شادی کرانے کا حق ہے، پس جب اس کی طرف سے اس کا پورا ہونا دشوار ہو جائے تو حاکم اس کی طرف سے نائب ہوگا[۲]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''غیبۃ'' (فقرہ ۲) میں ہے۔

(۱) المبسوط ۱/ ۲۳۵، ۲۳۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۷۔

ج- اس شخص کو زکاۃ دینے کا جواز جس کا مال دو منزل کی مسافت پر ہو:

۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس شخص کو زکاۃ دینا جائز ہے، جس شخص کے پاس مال دو منزل کی مسافت پر ہو، اور اس کے لئے اس کا لینا جائز ہے، یہاں تک کہ اپنے مال کے پاس پہنچ جائے اس لئے کہ وہ اس سے قبل تنگدست ہے[۱]، دیکھئے: اصطلاح ''فقیر'' (فقرہ ۴)۔

د- وجوب حج کے لئے سواری کے پائے جانے کی شرط لگانا:

۷- شافعیہ نے صراحت کی ہے شرائط حج میں سے سواری کا پایا جانا ہے، جبکہ مکلّف اور مکہ کے مابین دو منزل یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو، پس جب سواری پر قدرت نہ ہو تو حج واجب نہیں ہوگا، اگر چہ وہ طاقت ور ہو، چلنے کی استطاعت رکھتا ہو، لیکن اگر مکہ اور اس کے مابین دو منزل سے کم کی مسافت ہو اور وہ چلنے پر قدرت رکھتا ہو، تو پیدل حج کرنا اس پر واجب ہوگا۔

دیکھئے: ''حج'' (فقرہ ۱۴)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱۰۶۔

مرسل

تعریف:

۱- مرسل لغت میں "ارسل" کا اسم مفعول ہے، اور اس کا مجرد "رسل" ہے، اور رَسَل (راء اور سین کے فتح کے ساتھ) اونٹوں کا ریوڑ ہے، اور جمع "ارسال" ہے۔

اور أرسلت رسولاً: میں نے اسے پیغام دے کر بھیجا تاکہ وہ اسے ادا کر دے، اور أرسلت الطائر من یدی میں نے پرندہ کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا، اور تراسل القوم ان میں سے بعض نے دوسرے کی طرف قاصد یا پیغام بھیجا[۱]۔

مرسل دوسرے کا اس شخص کے لئے بات کرنے کا تقاضہ کرتا ہے، اور رسول اس کی زبان کا پیغام کی ادائیگی کے لئے بولنے کا تقاضہ کرتا ہے[۲]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

اور مرسل علماء اصول کے نزدیک جیسا کہ "مسلم الثبوت" میں ہے، یہ عادل شخص کا کہنا ہے کہ نبی ﷺ نے ایسا فرمایا ہے: اور صاحب فواتح الرحموت نے کہا ہے کہ یہ اصول کی اصطلاح ہے، اور بہتر یہ ہے کہ یہ کہا جائے مرسل وہ روایت ہے جسے عادل راوی بغیر متصل اسناد کے روایت کرے، تاکہ منقطع داخل ہو جائے۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) الفروق اللغویہ لابی ہلال العسکری۔
(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/۴۲۶۔

اور اہل حدیث کے نزدیک مرسل تابعی کا یہ کہنا ہے: رسول اللہ ﷺ نے ایسا ارشاد فرمایا۔

اور معضل وہ روایت ہے جس کی اسناد میں سے دو راوی ساقط ہو جائیں۔

اور منقطع وہ روایت ہے جس میں سے ایک راوی ساقط ہو جائے۔

اور معلق وہ روایت ہے جسے تابعی کے علاوہ دوسرا شخص بغیر سند کے روایت کرے۔

اور اہل اصول کے نزدیک سب مرسل میں داخل ہیں[۱]۔

اور کبھی مرسل کا لفظ بولا جاتا ہے اور اس سے بعض حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مصلحت مرسلہ مراد ہوتی ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

وکیل:

۲- لغت میں وکیل کے معانی میں سے وہ شخص ہے جو معاملہ کو انجام دے، کہا جاتا ہے کہ انسان کا وکیل وہ شخص ہے جو اس کے کام کو انجام دے، اس کا نام وکیل اس لئے رکھا گیا کہ اس کا مؤکل اسے اپنے کام کو انجام دینے کی ذمہ داری سپرد کرتا ہے، اور اس بنیاد پر وکیل فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے۔

اور کبھی فاعل یعنی حفاظت کرنے والے کے معنی میں ہوتا ہے، اور اسی معنی میں: "حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلَ"[۳] (ہمارے لیے اللہ کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے) ہے۔

(۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفی ۲/۱۷۴۔
(۲) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفی ۲/۲۶۶، تہذیب الفروق ۴/۷۰۔
(۳) المصباح المنیر، لسان العرب، أسنی المطالب ۲/۲۶۰۔

اور اصطلاح میں وکیل وہ شخص ہے جو اپنے سپرد کئے گئے معاملہ کو انجام دیتا ہے، جس معاملہ میں نیابت چلتی ہے [۱]۔

وکیل اور مرسل کے درمیان نسبت یہ ہے کہ وکیل کبھی مرسل سے عام ہوتا ہے۔

اور ابن عابدین نے وکیل اور مرسل کے درمیان فرق ذکر کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ ''البحر'' میں ہے کہ ''المعراج'' میں ایک قول ہے کہ رسول اور وکیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ: وکیل عقد کی نسبت موکل کی طرف نہیں کرتا ہے اور رسول اس کی نسبت بھیجنے والے کی طرف کرنے سے بے نیاز نہیں ہوتا ہے۔

اور ''الفوائد'' میں ہے کہ توکیل کی صورت میں یہ ہے کہ خریدار دوسرے شخص سے کہے کہ تم مبیع کو قبضہ کرنے میں وکیل بن جاؤ، یا میں نے تمہیں اس کے قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا، اور رسول کی صورت یہ ہے کہ کہے: تم میری طرف سے اس کے قبضہ کرنے میں قاصد بن جاؤ، یا میں نے تمہیں اس کے قبضہ کرنے کے لئے اپنا قاصد بنایا، یا تم فلاں شخص سے کہہ دو کہ وہ مبیع تمہارے حوالہ کردے، اور ایک قول ہے کہ رسول اور وکیل کے درمیان معاملہ کی تفصیل میں کوئی فرق نہیں ہے، بایں طور کہ وہ کہے کہ مبیع پر قبضہ کرلو، تو خیار ساقط نہیں ہوگا۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ رسول کے لئے عقد کی نسبت اپنے بھیجنے والے کی طرف کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ وہ تعبیر کرنے والا اور سفیر ہے، وکیل اس کے برخلاف ہے، اس لیے کہ وہ عقد کو چند معاملات کے علاوہ موکل کی طرف منسوب نہیں کرے گا، جیسے نکاح، خلع، ہبہ اور رہن [۲]۔

اور ''المبسوط'' میں ہے کہ رسول کے لئے صرف پیغام رسانی کے علاوہ کوئی کام نہیں ہے، لیکن اس چیز کو پورا کرنا جس کے ساتھ اسے بھیجا گیا تو وہ اس کے ذمہ میں نہیں ہے، جیسے رسول بالعقد کہ اس کے ذمہ قبضہ کرنے اور حوالہ کرنے میں سے کچھ بھی نہیں ہے [۱]۔

اور مالکیہ نے مرسل اور وکیل مخصوص کے مابین فرق نہیں کیا ہے، اور ان حضرات نے مرسل اور وکیل مفوض کے درمیان فرق کیا ہے [۲]۔

مرسل سے متعلق احکام:

اول: مرسل جس سے رسول مراد ہے:

اس معنی میں مرسل سے بعض احکام متعلق ہیں، ان سے چند یہ ہیں:

الف-تصرفات کا منعقد ہونا:

۳- اگر کوئی شخص کسی نمائندہ کو کسی کے پاس بھیجے اور نمائندہ سے کہے: میں نے اپنے اس جانور کو فلاں غائب شخص کے ہاتھ اتنے میں فروخت کیا، تم اس کے پاس جاؤ، اور اس سے کہو کہ فلاں شخص نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے، اور مجھ سے کہا ہے: تم اس سے کہدو: میں نے اپنے اس جانور کو فلاں شخص کے ہاتھ اتنے میں فروخت کردیا ہے، تو قاصد جائے گا اور پیغام پہنچادے گا تو خریدار اپنی اسی مجلس میں کہے کہ میں نے قبول کرلیا تو بیع منعقد ہوجائے گی، اس لئے کہ قاصد بھیجنے والے کے کلام کی تعبیر کرنے والا اور اس کے کلام کو مرسل الیہ تک نقل کرنے والا ہے، تو گویا کہ وہ خود حاضر ہوا، اور بیع کے لئے ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کرلیا، لہذا بیع منعقد ہوجائے گی۔

اور ابن عابدین نے ''نہایۃ'' سے نقل کیا ہے کہ یہ اجارۃ ہبہ اور

---

(۱) المغرب فی ترتیب المعرب، نیز دیکھئے: مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۹۹، نیز دیکھئے: البدائع ۶/ ۴۴، ۳۴۔

(۱) المبسوط ۱۳/ ۷۳۔

(۲) الخرشی ۶/ ۷۲۔

مکاتب بنانے میں بھی جاری ہوتا ہے [۱]۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إرسال" (فقرہ/۹) اور "بیع" (فقرہ/۲۵)۔

ب-ضمان:

۴-دردیر نے کہا ہے: قاصد اگر رب المال کا قاصد ہو تو اس کو دینے والا اس کو دینے سے بری الذمہ ہوجائے گا، اگرچہ وہ پہنچنے سے قبل مرجائے اور رکلام کو رب المال اور قاصد کے ورثہ کے مابین لوٹایا جائے گا، پس اگر وہ پہنچنے سے قبل مرجائے تو اس کے ترکہ سے واپس کیا جائے گا، اور اگر اس کے بعد مرے تو واپسی نہیں ہوگی، اور اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے اس کو اس کے مالک تک پہنچادیا، اور اگر قاصد اس شخص کا قاصد ہو جس کے پاس مال ہے تو جس نے اسے بھیجا ہے وہ بری نہیں ہوگا مگر اس کے مالک تک بینہ یا اقرار کے ذریعہ پہنچنے کی صورت میں، تو اگر وہ پہنچنے سے قبل مرجائے تو اس کو بھیجنے والا اس کے ترکہ سے واپس لے گا اور اگر پہنچنے کے بعد مرے تو واپسی نہیں ہوگی، اور یہ بھیجنے والے پر مصیبت ہوگی۔

دسوقی نے کہا ہے: اگر قاصد نہ مرے اور دعوی کرے کہ اس نے اسے مرسل الیہ تک پہنچادیا ہے اور مرسل الیہ اس کا انکار کرے تو بینہ کے بغیر قاصد کی تصدیق نہیں کی جائے گی [۲]۔

اور "کشاف القناع" میں ہے کہ اگر کسی آدمی کے دوسرے کے ذمہ کچھ دراہم ہوں اور وہ اس کے پاس اس پر قبضہ کرنے کے لئے قاصد بھیجے اور وہ اس کے پاس قاصد کے ساتھ دینار بھیجے اور دینار قاصد کے پاس ضائع ہوجائے تو دینار بھیجنے والے کے مال میں سے

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۳۸، الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۴/۱۰۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/۴۲۶، ۴۲۷۔

ضائع ہوگا تو دینار بھیجنے والے کے مال میں سے ضائع قرار پائے گا، اور یہ مدیون ہے، لہذا اس کی طرف سے ضائع ہوگا، اس لئے کہ وکیل کو بھیجنے والے نے اس کے بیع صرف کرنے کا حکم نہیں دیا، البتہ اگر قاصد مدیون کو خبر کردے کہ صاحب دین نے اسے دراہم کے عوض دینار کے قبضہ کی اجازت دی ہے تو دینار قاصد کی ضمان میں ہوگا، اس لئے کہ اس نے مدیون کو دھوکہ دیا ہے [۱]۔ اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إرسال" (فقرہ/۱۱) اور "ودیعۃ"۔

دوم: مرسل جس سے متروک اور چھوڑا ہوا جانور مراد ہے:

۵-جب مرسل غیر انسان ہو، بایں طور کہ وہ جانور یا شکار ہوا سے اس کے مالک نے چھوڑ دیا اور آزاد کردیا ہو تو اس سے اس کے مالک کی ملکیت کے ختم ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح "سائبۃ" (فقرہ/۴، ۵) میں ہے۔

سوم: حدیث میں سے مرسل:

۶-مرسل حدیث کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے میں علماء کے چند مختلف اقوال ہیں، جن کی تفصیل اصطلاح "إرسال" (فقرہ/۳) میں ہے۔

چہارم: وہ مرسل جس سے مصلحت مرسلہ مراد ہے:

۷-علماء اصول کا مذہب ہے کہ قیاس میں مناسب تین قسمیں ہیں:

ایک قسم وہ ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ شارع نے اس کا اعتبار کیا ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ شارع نے اسے لغو قرار دیا ہے، اور تیسری قسم وہ ہے جس کے اعتبار یا

(۱) کشاف القناع ۳/۴۸۹، ۴۹۰۔

عدم اعتبار کا علم نہیں ہوتا ہے، زرکشی نے کہا ہے: اس سے مراد وہ ہے جس کی حالت مجہول ہو، یعنی شارع نے اس کے اعتبار اور اسے لغو قرار دینے سے سکوت اختیار کیا ہو، اور اسی کی تعبیر "مصالح مرسلہ" سے کی جاتی ہے، اور اس کا لقب استدلال مرسل ہے، اور اسی وجہ سے اس کا نام "مرسلہ" ہے، یعنی نہ تو اس کا اعتبار کیا گیا اور نہ ہی اسے لغو قرار دیا گیا، امام الحرمین اور ابن السمعانی نے اس کا نام استدلال رکھا ہے، اور خوارزمی نے اس کی تعبیر استصلاح سے کی ہے، اور اس میں چند مذاہب ہیں:

الف۔ اس سے استدلال کا مطلقاً ممنوع ہونا، اور یہ اکثر علماء اصول کا قول ہے۔

ب۔ مطلقا جائز ہونا اور یہ امام مالک سے منقول ہے۔

ج۔ اگر مصلحت اصول شرع میں سے کسی اصل کلی یا اصل جزئی کے مناسب ہو تو احکام کی بنیاد بنانا جائز ہوگا ورنہ نہیں، اور اسے امام شافعی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

د۔ امام غزالی اور بیضاوی نے اعتبار کرنے کو اس صورت کے ساتھ مخصوص کیا ہے، جبکہ مصلحت ضروری، قطعی کلی ہو، تو اگر ان تینوں میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے تو اعتبار نہیں کیا جائے گا [۱]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "اصولی ضمیمہ"۔

پنجم: مرسل جس سے اللہ تعالیٰ کے رسولوں میں سے کوئی رسول مراد ہو:

۸ - اللہ تعالیٰ کے فرستادہ کا اطلاق ان انسانوں پر ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کئے گئے ہیں، نیز ان ملائکہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، جو انسانوں کے رسولوں کی طرف بھیجے گئے ہوں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اللّٰهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ" [۱] (اللہ انتخاب کر لیتا ہے فرشتوں میں سے پیام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے بھی)۔

اور اللہ کے رسول پر واجب ہوتا ہے کہ جن لوگوں کی طرف انہیں بھیجا گیا ان تک دعوت کی تبلیغ کریں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآأُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَّبِّکَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ" [۲] (اے (ہمارے) پیغمبر جو کچھ آپ پر آپ کے پروردگار کی طرف سے اترا ہے (سب) آپ لوگوں تک پہنچا دیجیے اور اگر آپ نے یہ نہ کیا تو آپ نے اللہ کا پیغام پہنچایا ہی نہیں)۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "رسول" (فقرہ/۱، ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) البحر المحیط ۶/۷۶، ۷۸۔

(۱) سورۂ حج/۷۵۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۷۔

مرض

تعریف:

۱- مرض لغت میں بیماری ہے جوصحت کی نقیض ہے، جو انسان اور جانور دونوں کولاحق ہوتی ہے۔

نیز بیماری وہ حالت ہے جوطبیعت سے خارج اور بالفعل نقصاندہ ہو،ابن الاعرابی نے کہاہے کہ مرض کی اصل نقصان ہے [۱]۔

اور فیروز آبادی نے کہا ہے کہ مرض طبیعت کو بگاڑنے اور اس کی صفائی اوراعتدال کے بعد اسے مضطرب کردیتا ہے۔

اورفقہاء کی اصطلاح میں انسان کے جسم میں غیرطبعی حالت ہے، جس کے سبب سے غیرصحیح،طبعی،نفسانی اورحیوانی افعال ہوتے ہیں۔

اورایک قول یہ ہے کہ مرض وہ شئ ہے جوجسم کولاحق ہوتی ہے،اور اس کوخاص اعتدال سے نکال دیتی ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-صحت:

۲-صحت جسم میں طبعی حالت ہے،جس کے ساتھ طبعی طریقہ پرافعال صادرہوتے ہیں،اور رجل صحیح الجسد کامعنی ہےمریض کے برخلاف شخص اوراس کی جمع "اصحاء" ہے۔

اورفقہاء کےنزدیک صحت،فعل کاعبادات میں قضا کوساقط کرنے

(۱) لسان العرب،المصباح المنیر ،القاموس المحیط۔

(۲) المصباح المنیر ،التعریفات للجرجانی،قواعدالفقہ للبرکتی۔

والا ہونا یا معاملات میں اس پرشرعاً مطلوب ثمرات کے مرتب ہونے کا سبب ہونا ہے،اوراس کے مقابلہ میں بطلان ہے [۱]۔

مرض اورصحت جسمانی کے مابین تضاد کی نسبت ہے۔

ب-مرض الموت:

۳- مرض الموت دوکلموں: مرض اورموت سے مرتب ہے،مرض کی تعریف گذرچکی ہے، اور موت روح کا جسم سے علاحدہ ہونا ہے [۲]۔

اورفقہاء کا مرض الموت کی اصطلاحی تعریف میں اختلاف ہے، لیکن یہ حضرات اس پرمتفق ہیں کہ بیماری خطرناک ہو،یعنی اس سے عام طور پر یا اکثر ہلاک ہوجائے، اور یہ مرض موت سے متصل ہو، چاہے موت اس کے سبب سے یامرض کےعلاوہ دوسرے خارجی سبب سے واقع ہو، جیسے قتل یا ڈوبنا یا جل جانا یا اس کے علاوہ کسی اور سبب سے [۳]۔

مرض اورمرض الموت میں نسبت عموم وخصوص کی ہے،اس لئے کہ ہرمرض الموت مرض ہے،اوراس کے برعکس نہیں ہے۔

ج-تداوی:

۴- تداوی لغت میں: ''تداوی'' کا مصدر ہے،یعنی دوالینا اوراس کی اصل دوی یدوی دوی ہے،یعنی بیمار ہوا، اور أدوی فلاناً یدویہ اسے بیمار بنایا، نیز اس کاعلاج کیا کہ معنی میں ہےتو یہ اسمائے اضداد کےقبیل سے ہے [۴]۔

(۱) التعریفات للجرجانی،المصباح المنیر ،المعجم الوسیط۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲؍ ۴۲۳ طبع المکتبۃ الإسلامیہ۔

(۳) الجمل ۴؍ ۵۳ طبع داراحیاء التراث العربی،الزیلعی ۲؍ ۲۴۸ طبع دارالمعرفہ۔

(۴) لسان العرب،مختارالصحاح،المعجم الوسیط۔

فقہاء کے نزدیک تداوی کے کلمہ کا استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے[1]۔

اور نسبت یہ ہے کہ تداوی کبھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے شفاء کا اور بیماری کے دور ہونے کا سبب ہوتا ہے۔

مرض کے اقسام:

۵ - ابن قدامہ نے کہا ہے کہ: امراض کی چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ بیماری جو خطرناک نہ ہو، جیسے آنکھ کا درد اور ڈارھ کا درد اور معمولی درد سر، اور تھوڑی دیر کا بخار تو ایسی بیماری میں مبتلا شخص کا حکم تندرست شخص کے حکم کی طرح ہوگا، اس لئے کہ اس سے عادۃً خوف نہیں ہوتا ہے۔

دوسری قسم: وہ بیماریاں جو طویل مدت تک رہتی ہیں، جیسے جذام اور چوتھیا بخار (اور یہ وہ بخار ہے، جو ایک دن رہتا ہے، دو دنوں تک غائب رہتا ہے، اور چوتھے دن لوٹ آتا ہے)[2] اور فالج اپنی انتہائی حالت میں اور تپ دق اپنی ابتدائی حالت میں اور ناغہ کر کے آنے والا بخار، تو اگر اس قسم میں مبتلا شخص آمد و رفت کرتا ہو اور صاحب فراش نہ ہو تو اس کے عطایا تندرست شخص کی طرح پورے مال میں سے ہوں گے، اور اگر وہ بیماری اس کو کمزور کر کے صاحب فراش بنا دے تو یہ حنفیہ اور مالکیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک خطرناک ہے، اور اسی کے قائل امام اوزاعی اور امام ابوثور ہیں، اس لئے کہ یہ صاحب فراش مریض ہے، جس کے تلف ہونے کا اندیشہ ہے، تو یہ ہمیشہ بخار میں مبتلا رہنے والے شخص کے مشابہ ہوگا۔

طویل بیماریوں میں مبتلا شخص کے بارے میں امام شافعی کا مذہب اور یہی حنابلہ میں سے امام ابوبکر کے نزدیک ایک قول ہے، کہ اس کا عطیہ پورے مال سے ہوگا، اس لئے کہ اس میں جلدی موت کا اندیشہ نہیں ہوتا ہے، اگر چہ وہ شفایاب نہیں ہوتا ہے، تو وہ بڑھاپے کی طرح ہوگا۔

تیسری قسم: خطرناک بیماری، جس کے سبب سے جلدی موت ہوتی ہو، تو اس میں دیکھا جائے گا کہ اگر اس کی عقل میں خلل واقع ہو جیسے وہ شخص ذبح کر دیا گیا ہو یا یہ کہ اس کی آنتیں الگ کر دی گئیں تو یہ مردے کی طرح ہے، اس کے کلام اور اس کے عطیہ کا کوئی حکم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی عقل ثابت باقی نہیں رہتی ہے، اور اگر وہ ثابت العقل ہو جیسے وہ شخص جس کی آنتیں پھٹ جائیں یا اس کا مرض بڑھ جائے، لیکن اس کی عقل میں فرق نہ آئے تو اس کا تصرف اور اس کا تبرع صحیح ہوگا، اور اس کا تبرع ایک تہائی مال میں ہوگا، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی آنت نکل گئی اور ان کی وصیت قبول کی گئی اور اس بارے میں کسی شخص نے اختلاف نہیں کیا، اور حضرت علیؓ نے ابن ملجم کے مارنے کے بعد وصیت کی اور امر و نہی کیا اور ان کے قول کے باطل ہونے کا حکم نہیں لگایا گیا۔

چوتھی قسم: ایسی خطرناک بیماری جس میں صاحب مرض کی موت یقینی طور پر جلدی نہیں ہوتی ہے، لیکن خوف رہتا ہے جیسے برسام (یہ ایک بخار ہے، جو سر تک چڑھ جاتا ہے، اور دماغ میں اثر انداز ہوتا ہے)، تو صاحب بیماری کی عقل میں خلل واقع ہو جاتا ہے[1]۔ اور دل اور پھیپھڑے کا درد وغیرہ، کیونکہ اس کی حرکت نہیں ٹھہرتی ہے، جس کی وجہ سے اس کا زخم مندمل نہیں ہوتا ہے، تو یہ تمام بیماریاں

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳۹۱/۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع بولاق، الفواکہ الدوانی ۴۳۹/۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، حاشیۃ العدوی ۳۹۱/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۹۶/۲، کشاف القناع ۷۶/۲۔

(۲) کشاف القناع ۳۲۴/۴۔

(۱) المغنی ۲۸۵/۶۔

خوفناک ہیں، چاہے اس کے ساتھ بخار ہو یا نہ ہو۔

لیکن وہ بیماری جس کا معاملہ مشکل ہو تو جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اہل معرفت کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور یہ اطباء ہیں، اس لئے کہ یہ حضرات اس کے بارے میں باخبر، تجربہ کار اور جانکار ہوتے ہیں، اور دو بالغ ثقہ مسلمان طبیب کا قول ہی قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے ساتھ وارث اور اہل عطایا کا حق متعلق ہوتا ہے، لہذا اس میں یہی قبول کیا جائے گا [۱]۔

اور خلاصۂ کلام یہ ہے کہ خطرناک بیماری اپنی اقسام کے ساتھ اگر اس سے موت متصل ہو تو وہ مرض الموت ہے، اور اس پر مرض الموت کے احکام جاری ہوں گے، اور اگر اس سے موت متصل نہ ہو، بایں طور کہ وہ اپنی بیماری سے صحتیاب ہوجائے پھر اس کے بعد مرجائے تو اس کا حکم تندرست شخص کے حکم کی طرح ہوگا، اس لئے کہ جب وہ بیماری کے بعد تندرست ہوجائے گا تو ظاہر ہوجائے گا کہ وہ مرض الموت نہیں تھا [۲]۔

مرض الموت پر مرتب ہونے والے احکام اور ان حالات کی تفصیل کے لئے جو اس کے ساتھ ملحق ہیں دیکھئے: اصطلاح ''مرض الموت''۔

مرض کے احکام:

مرض سے متعلق رخصتیں:

٦- اصل یہ ہے کہ مرض اہلیت حکم (یعنی علی الاطلاق حکم کے ثبوت اور اس کے وجوب) کے منافی نہیں ہے، چاہے وہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد میں سے ہو، اور نہ ہی اہلیت عبارت (یعنی حکم سے متعلق تصرفات) کے منافی ہے، اس لئے کہ ذمہ اور عقل دونوں میں کوئی نقص نہیں ہے، اور ان ہی دونوں پر احکام کی بنیاد ہے، لہذا مریض کا نکاح، اس کی طلاق اور اس کا اسلام قبول کرنا صحیح ہوگا، اور اس کے تصرفات جیسے خرید وفروخت وغیرہ (کہ آگے آرہا ہے) منعقد ہوں گے، مگر چونکہ بیماری میں ایک قسم کی عاجزی ہوتی ہے اس لئے قدرت ممکنہ کے اعتبار سے اس میں عبادات مشروع ہوتی ہیں، اور جس پر قدرت نہ ہو یا جس میں تنگی ہو، اسے مؤخر کردیا گیا ہے [۱]۔

اور اس کا بیان حسب ذیل ہے:

اول: بیمار شخص کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کا جائز ہونا:

٧- فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر مریض کو طہارت میں پانی کے استعمال سے ہلاک ہوجانے کا یقین ہو تو اس کے لئے تیمّم کرنا جائز ہوگا، اور اس خوف کے بارے میں جو تیمّم کو مباح کرنے والا ہے فقہاء کا اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح ''تیمّم'' (فقرہ/٢١ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

دوم: پٹی پر مسح کرنا:

٨- فقہاء کے مابین پٹی پر اس کی شرائط کے ساتھ مسح کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اور اس کی تفصیل اور اسی طرح پٹی باندھنے والے کی طہارت

---

(١) المغنی ٦/ ٨٤ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الریاض۔

(٢) ابن عابدین ٢/ ٥٢٠ طبع بولاق، بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٤ طبع الدار العربیہ للکتاب، الأشباہ والنظائر لابن نجیم/ ٨٢ طبع دار مکتبۃ الہلال، مواہب الجلیل ٥/ ٧٨ طبع دار الفکر، الجمل ٤/ ٥٣، المغنی ٦/ ٨٤ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(١) فواتح الرحموت ١/ ١٧٤ طبع دار صادر، کشف الأسرار ٤/ ٣٠٧ طبع دار الکتاب العربی، قرۃ عیون الأخیار ٢/ ١٢، التلویح علی التوضیح ٢/ ١٧٧ طبع مکتبہ محمد علی صبیح۔

حاصل کرنے کا طریقہ اور پٹی پر مسح کے لئے ناقض کیا ہے، اور پٹی اور خف پر مسح کے درمیان فرق کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''جبیرۃ'' (فقرہ/ ۴، ۸)۔

سوم: مریض کی نماز اور استقبال قبلہ کا طریقہ:

۹- نمازی کے بارے میں اصل یہ ہے کہ کسی چیز کا سہارا لئے بغیر کھڑے ہوکر نماز پڑھے اور اگر بیماری کی وجہ سے قیام (کھڑا ہونا) اس کے لئے دشوار ہو تو سہارا لے کر کھڑے ہوکر پھر مستقل بیٹھ کر پھر ٹیک لگا کر بیٹھ کر پھر اپنے دائیں پہلو پر اپنے چہرہ کو قبلہ رخ کر کے پھر اپنی پشت پر چت لیٹ کر اپنے دونوں پاؤں کو قبلہ رخ کر کے پھر اپنے بائیں پہلو پر لیٹ کر نماز پڑھے اور پہلو کے بل اور چت نماز پڑھنے کی صورت میں رکوع اور سجدے کا اشارہ کرے گا۔

اور اگر وہ کسی چیز پر قادر نہ ہو، اور اس کی عقل ثابت ہو تو مالکیہ، شافعیہ اور راجح قول میں جمہور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ نماز کی نیت اپنے دل سے کرے گا اور اپنی پلکوں سے اشارہ کے ذریعہ نماز ادا کرے گا، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[1] (جب میں تم لوگوں کو کسی چیز کا حکم دوں تو اسے اپنی استطاعت کے مطابق انجام دو)۔ اور اس لئے کہ مکلّف بنانے کا مدار عقل ہی ہے۔

اور امام زفر کے علاوہ حنفیہ کا مذہب اور یہی مالکیہ کا ایک قول اور امام احمد کے نزدیک ایک روایت ہے جسے ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے کہ اگر اپنے سر سے اشارہ کرنا دشوار ہوجائے تو اس سے نماز ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ محض عقل خطاب متوجہ ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

اور حنفیہ میں سے امام زفر نے کہا ہے کہ: اگر اپنے سر سے اشارہ کرنا متعذر ہوجائے تو وہ اپنے دونوں بھوؤں سے پھر اگر اس سے عاجز ہو تو اپنی دونوں آنکھوں سے اور اگر اس سے عاجز ہو تو اپنے دل سے اشارہ کرے گا[1]۔

مگر جمہور حنفیہ کے نزدیک نماز کے ساقط ہونے میں ایک دن رات سے زیادہ فوت شدہ نمازوں کے ہونے کی قید ہے، لیکن اگر ایک دن اور ایک رات یا اس سے کم کی نمازیں ہوں اور وہ صاحب عقل ہو تو ساقط نہیں ہوں گی، بلکہ بالاتفاق اگر تندرست ہوگا تو ان کی قضا ہوگی، اور اگر مرجائے اور نماز پر قادر نہ ہو تو اس پر قضا لازم نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس پر ان نمازوں کی طرف سے فدیہ دینے کی وصیت کرنا بھی لازم نہیں ہوگا، جیسے مسافر اگر وہ روزہ چھوڑ دے اور اقامت سے قبل وفات پاجائے۔

اور اسی طرح سے اگر مریض پر رکعتوں اور سجدوں کو شمار کرنا مشتبہ ہوجائے، بایں طور کہ وہ ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اس کے لئے ان کا یاد رکھنا ممکن نہ ہو تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس پر ادائیگی لازم نہیں ہوگی، اور اگر وہ دوسرے کی تلقین کے ذریعہ اسے ادا کرلے تو مناسب یہ ہے کہ اس کی طرف سے کافی ہوجائے[2]۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مریض اپنی نماز میں قرأت، تسبیح اور تشہد اسی طرح ادا کرے گا، جس طرح تندرست شخص کرتا ہے، اس لئے کہ مریض تندرست شخص سے ان چیزوں میں علیحدہ حکم رکھتا ہے

---

(۱) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۲۵۱) اور مسلم (۲/ ۹۷۵) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۵۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات طبع بولاق، الخانیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۷۲، القوانین الفقہیہ/ ۶۳، ۶۴ طبع الدار العربیہ للکتاب، الوجیز ۱/ ۴۲، أسنی المطالب ۱/ ۱۴۸، المغنی ۲/ ۱۴۹، الإنصاف ۲/ ۳۰۸، ۳۰۹ طبع دار احیاء التراث العربی، مطالب اولی النہی ۱/ ۷۰۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۱۰، ۵۱۱۔

جس میں وہ عاجز ہے لیکن جن چیزوں پر وہ قدرت رکھتا ہے ان میں وہ تندرست شخص کی طرح ہے[1]۔

اور اگر مریض صحت کے زمانے کی فوت شدہ نمازوں کو بیماری میں قضا کرے تو وہ ان کی قضا کرلے گا جس طرح سے قادر ہو، بیٹھ کر یا اشارہ سے۔

اور اگر وقت سے قبل غلطی سے یا قصداً اس اندیشہ سے ادا کرے کہ کہیں بیماری نماز سے غافل نہ کردے جب اس کا وقت آجائے تو یہ اس کے لئے کافی نہ ہوگی، اور اسی طرح اگر بغیر قرأت یا بغیر وضو کے نماز پڑھ لے تو یہ کافی نہ ہوگی[2]۔

اور اگر بیمار ناپاک بستر پر ہو، اور وہ پاک بستر نہ پائے یا اسے پائے لیکن ایسا شخص موجود نہ ہو جو اسے پاک بستر کی طرف منتقل کردے تو وہ ناپاک بستر پر نماز ادا کرے گا، اور اگر کوئی ایسا شخص موجود ہو جو اسے منتقل کرسکے تو مناسب یہ ہے کہ اسے اس کا حکم دے، اور اگر وہ اسے اس کا حکم نہ دے اور ناپاک بستر پر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز جائز نہیں ہوگی۔

اور اگر اس کے نیچے ناپاک کپڑے ہوں اور وہ اس حالت میں ہو کہ جب بھی کوئی چیز بچھائی جاتی ہے تو وہ اسی وقت ناپاک ہوجاتی ہے تو وہ اسی حالت میں نماز پڑھے گا، اسی طرح اگر دوسرا کپڑا فوراً ناپاک نہ ہو لیکن اسے زیادہ مشقت لاحق ہوتی ہو تو اسی حالت میں نماز پڑھے گا[3]۔

اور مریض کی نماز کی کیفیت قیام، بیٹھنے، پہلو کے بل لیٹنے وغیرہ پر گفتگو کی تفصیل اور اسی طرح وقتی عاجزی اور مریض کی طمانینت پر گفتگو کا تذکرہ اصطلاح ''صلاۃ المریض'' (فقرہ/ ۲، ۱۶) میں گذر چکی ہے۔

لیکن بیماری کی وجہ سے استقبال قبلہ سے عاجز ہونے کو دیکھئے: اصطلاح ''استقبال'' (فقرہ/ ۳۸) اور ''صلاۃ المریض'' (فقرہ/ ۱۱) میں۔

چہارم: جماعت، جمعہ اور عیدین میں شریک نہ ہونا:

۱۰- ابن المنذر نے کہا ہے کہ میرے علم کے مطابق اہل علم کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مریض کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ بیماری کی وجہ سے جماعتوں میں شریک نہ ہو، اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر، قالوا: وما العذر؟، قال: خوف أو مرض لم تقبل منه الصلاة التي صلى**''[1] (جو شخص اذان دینے والے کی آواز سنے اور اس کی اتباع سے اسے کوئی عذر نہ روکے صحابہ نے عرض کیا، اور عذر کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: خوف یا بیماری، تو اس کی وہ نماز قبول نہیں ہوگی، جو اس نے پڑھی ہے)۔

اور حضرت بلالؓ نماز کی اذان دیتے تھے پھر نبی ﷺ اس حالت میں تشریف لاتے کہ آپ مریض تھے، پھر ارشاد فرمایا: ''**مروا أبابكر فليصل بالناس**''[2] (ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں)۔

اور ترک جماعت کی رخصت دینے والا ہر وہ عذر جس کا تصور جمعہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۳۷۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۳۸۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۱۳۔

(۱) حدیث: ''من سمع المنادی فلم......'' کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۷۴) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور منذری نے مختصر سنن ابوداؤد (۱/ ۲۹۱) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔
(۲) حدیث: ''مروا أبابكر فليصل بالناس'' کی روایت مسلم (۱/ ۳۱۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

میں ممکن ہو، اس کی وجہ سے جمعہ چھوڑنے کی رخصت دی جائے گی، اس لئے کہ فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ تندرست ہونا نماز جمعہ کے وجوب کی ایک شرط ہے [۱]۔

اور مرض سے اس جگہ عمومی طور پر وہ مرض مراد ہے جس کی وجہ سے مسجد میں آنا دشوار ہو، لیکن اگر اس کے لئے بیماری کی وجہ سے پیدل آنا دشوار ہو سوار ہو کر آنا دشوار نہ ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا حسب ذیل اختلاف ہے:

مالکیہ، شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے مسجد میں آنا لازم ہوگا، اور مالکیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اجرت حد سے زیادہ نہ ہو، ورنہ تو اس پر واجب نہیں ہوگی۔

اور جمہور حنفیہ کا مذہب ہے کہ اس حالت میں اس پر جماعت اور جمعہ میں حاضر ہونا واجب نہیں ہوگا، اور ایک قول ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق واجب نہیں ہوگا، جیسے اپاہج [۲]۔

اور حنابلہ نے جمعہ اور جماعت کے مابین فرق کیا ہے، چنانچہ کہا ہے کہ اگر کوئی شخص احسان کر کے اسے سوار کرلے تو اس پر جمعہ لازم ہوجائے گا، اس لئے کہ جمعہ کی نماز مکرر نہیں ہوتی ہے جماعت لازم نہ ہوگی [۳]۔

اور اگر مریض جمعہ میں حاضر ہوجائے تو اس کے ذریعہ جمعہ منعقد ہوجائے گا اور اگر وہ اسے ادا کرلے تو وقت کے فرض کی طرف سے اس کے لئے کافی ہوگا، اس لئے کہ اس کی طرف سے سعی کی فرضیت کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ار ۵۴۷، فتح القدیر ار ۴۱۷، الفتاوی الہندیہ ار ۱۴۴، حاشیۃ الدسوقی ار ۳۸۹، القلیوبی ار ۲۹۶، ۲۲۸، کشاف القناع ار ۴۹۵، المغنی ار ۳۱۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ار ۵۴۷، الخانیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ ار ۱۷۵، حاشیۃ الدسوقی ار ۳۸۹، القلیوبی ار ۲۲۸۔

(۳) کشاف القناع ار ۴۹۵۔

ساقط ہونا ایسے سبب سے نہیں ہے جو نماز کے اندر پایا جائے بلکہ تنگی اور ضرر کی وجہ سے ہے، پس جب وہ برداشت کر لے گا تو جمعہ کی ادائیگی کے سلسلہ میں وہ دوسرے کے ساتھ لاحق ہوگا، اور وہ اس مسافر کی طرح ہوگا جو روزہ رکھے [۱]۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ جامع مسجد میں وقت کے داخل ہونے کے بعد حاضر ہوجائے تو اس کے لئے واپس ہونا جائز نہ ہوگا بلکہ اس پر جمعہ لازم ہوگا، اس لئے کہ وجوب جمعہ سے مانع جامع مسجد میں حاضر ہونے میں مشقت ہے اور وہ اسے برداشت کرتے ہوئے حاضر ہوگیا ہے اور اگر وقت کے داخل ہونے اور نماز کے مابین کوئی وقفہ حائل ہوجائے تو اگر اسے انتظار کرنے میں مزید مشقت لاحق نہ ہو تو اس پر جمعہ لازم ہوگا، ورنہ نہیں۔

اور وہ بیمار جو بیماری کے کم ہونے کی توقع رکھتا ہو مستحب یہ ہے کہ وہ جمعہ کے فوت ہونے سے قبل اپنے ظہر کی نماز کو نماز جمعہ کے پانے سے مایوسی تک مؤخر کرے، اور دوسری رکعت کے رکوع سے امام کے سر اٹھانے سے مایوسی ہوتی ہے، اس لئے کہ کبھی اس کا عذر اس سے قبل ختم ہوجائے گا تو وہ اسے مکمل طور پر ادا کرے گا، تو اگر وہ موخر نہ کرے اور اس کا عذر اس کے ظہر کی نماز ادا کرنے کے بعد زائل ہوجائے تو اس پر جمعہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس پر قادر ہو [۲]۔

اور اس کے علاوہ وہ افراد جن کے عذر کا ختم ہونا ممکن نہ ہو جیسے عورت اور گنجا تو ان کے لئے ظہر کی نماز جلدی ادا کرلینا مندوب ہے، تاکہ وہ اول وقت کی فضیلت پاسکیں۔

اگر بیماروں کا جمعہ فوت ہوجائے تو وہ لوگ ظہر کی نماز تنہا تنہا ادا

(۱) فتح القدیر ار ۴۱۷، القلیوبی ار ۲۶۹، کشاف القناع ار ۴۹۵، مطالب اولی النہی ار ۷۸۱۔

(۲) القلیوبی ار ۲۷۱۔

کریں گے اوران کے لئے جماعت مکروہ ہوگی[۱]۔

اور بعض فقہاء نے بعض امراض کو جماعت کے چھوڑنے کے سلسلہ میں خاص طور سے ذکر کیا ہے۔

چنانچہ مالکیہ نے کہا ہے کہ جذام کے مریضوں کے لئے ترک جماعت جائز ہے، بشرطیکہ ان کی بدبو نمازیوں کو نقصان پہنچائے اور ان کو کوئی ایسی جگہ نہ ملے جس میں وہ علاحدہ رہیں، لیکن اگر وہ لوگ ایسی جگہ پالیں جس میں جمعہ صحیح ہو اور یہ لوگ اس میں علاحدہ رہیں، اس طرح سے کہ ان کا ضرر لوگوں کو لاحق نہ ہو تو یہ ان لوگوں پر بالاتفاق واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ کے حق اور انسان کے حق کے درمیان جمع کرنا ممکن ہے اور جو جذام کے بارے میں کہا گیا ہے، وہ برص کے بارے میں کہا جائے گا[۲]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ امام کے لئے صاحب برص وجذام کو مساجد، لوگوں سے میل جول، جمعہ اور جماعتوں میں حاضری سے روکنا مندوب ہوگا[۳]۔

۱۱-اور جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ جمعہ اور جماعات کو ترک کرنے میں تیمارداری کرنے والا مریض کے ساتھ لاحق ہوگا، اور تفصیلات میں ان کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ نے اصح قول میں کہا ہے کہ اگر تیماردار کے نکلنے سے مریض ضائع ہوجائے تو اس کے لئے جمعہ کی جماعت کا چھوڑنا جائز ہوگا[۴]۔

اور مالکیہ نے اس میں خاص رشتہ دار ہونے کی قید لگائی ہے، اور کہا ہے کہ خاص رشتہ دار کی تیمارداری کرنے والے شخص کے لئے

(۱) الفتاوی الخانیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ ۱/۱۷۷۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۸۹۔
(۳) القلیوبی ۱/۲۲۸۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۴۷، الفتاوی الہندیہ ۱/۱۴۴، ۱۴۵۔

مطلقاً جماعت چھوڑ دینا جائز ہوگا، جیسے لڑکا، باپ اور شوہر اور اجنبی شخص کا تیماردار دو شرطوں کے ساتھ جماعت چھوڑے گا، یہ کہ ایسا شخص نہ ہو جو اس کے کاموں کو انجام دے، اور اگر اسے چھوڑ دے تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو جیسے پیاس، یا بھوک، یا آگ میں یا گڑھا میں گرنا، یا نجاست میں لت پت ہونا۔

اور مالکیہ نے معتمد قول میں دور کے رشتہ دار (جیسے چچا اور چچا کا لڑکا) کے تیماردار کو اجنبی کے ساتھ لاحق کیا ہے)، اس میں ابن حاجب کا اختلاف ہے، چنانچہ انہوں نے مطلقاً رشتہ دار کی تیمارداری کو ترک جماعت کی اباحت کے لئے عذر قرار دیا ہے اور ان دونوں قیود میں سے کسی کا اعتبار نہیں کیا ہے جو اجنبی شخص کی تیمارداری کرنے میں معتبر ہیں[۱]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ کسی رشتہ دار بیمار کے تیماردار کے لئے جمعہ اور جماعت کو چھوڑنا جائز ہے چاہے کوئی نگرانی کرنے والا نہ ہوں، یا کوئی نگرانی کرنے والا ہو، لیکن مریض اس سے مانوس ہو، اس لئے کہ اس کی غیر حاضری سے مریض کو ضرر ہوگا، پس اس کی حفاظت کرنا اور اس کی غمخواری کرنا جماعت کی حفاظت کرنے سے افضل ہے، غلام، بیوی اور ہر وہ شخص جس سے سسرالی رشتہ ہو، دوست اور استاذ رشتہ دار کی طرح ہیں، برخلاف اس اجنبی کے جس کی نگرانی کرنے والا کوئی شخص ہو، لیکن وہ اجنبی جس کی حفاظت کرنے والا نہ ہو تو اس کے پاس موجود رہنا جماعت سے تخلف کے جواز کے لئے عذر ہے، اور اسی طرح سے اگر نگرانی کرنے والا مثلاً دواؤں کی خریداری میں مشغولیت کی وجہ سے خدمت نہ کر پائے تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے[۲]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۸۹۔
(۲) روضۃ الطالبین ۲/۳۵، ۳۶، القلیوبی ۱/۲۲۸۔

اور حنابلہ کی رائے ہے کہ رشتہ دار یا رفیق کی تیمارداری کرنے والا جمعہ اور جماعت کے چھوڑنے میں معذور ہوگا، اور انہوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کے ساتھ ایسا آدمی نہ ہو جو اس کے قائم مقام ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے سعید بن زید سے فریاد کی جب وہ جمعہ کی تیاری کر رہے تھے تو ان کے پاس وہ مقام عقیق میں آئے اور جمعہ چھوڑ دیا، اور الرحیبانی نے الشرح میں کہا ہے کہ اس کے بارے میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ یہ امام عطاء، حسن اور اوزاعی کا مذہب ہے[۱]۔

۱۲ - اور بیماروں کے لئے جمعہ اور جمعات کی طرح عیدین کی نماز کو چھوڑنا ان کے نزدیک مباح ہے، جو اسے واجب علی العین قرار دیتے ہیں اور یہ حنفیہ ہیں، یا جو لوگ اسے سنت مؤکدہ علی العین قرار دیتے ہیں، اور یہ مالکیہ اور جمہور شافعیہ ہیں اور ایک روایت حنابلہ سے ہے۔

اور ظاہر مذہب میں حنابلہ کے نزدیک یہ مسئلہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ ان کے نزدیک فرض کفایہ ہے[۲]۔

پنجم: بیمار کی وجہ سے دو نمازوں کو جمع کرنا:

۱۳ - مریض کے لئے دو نمازوں کو جمع کرنے کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ اور مشہور مذہب کے مطابق شافعیہ کا مذہب ہے کہ جائز نہیں ہے، اور حنفیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو صحیحین میں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها"**[۱] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو کسی بھی نماز کو اس کے وقت کے بغیر پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، سوائے دو نمازوں کے، نماز مغرب وعشاء کو جمع کر کے ایک ساتھ پڑھا، اور اس دن آپ نے نماز فجر اس کے وقت سے پہلے پڑھی)، اور اس لئے کہ نماز کے اوقات بلا اختلاف ثابت ہیں، اور کسی نماز کو اس کے وقت سے بغیر کسی نص غیر معتمد کے نکالنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مناسب نہیں ہے کہ کسی امر ثابت کو امر محتمل کی وجہ سے نکالا جائے۔

اور شافعیہ نے اپنے نزدیک مشہور قول میں کہا ہے کہ کسی مرض کی وجہ سے جمع نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ منقول نہیں ہے اور اس لئے کہ نماز کے اوقات کی حدیث ہے، لہذا کسی صریح کے بغیر مخالفت نہیں کی جائے گی[۲]۔

حنابلہ، جمہور مالکیہ اور بعض شافعیہ کا مذہب (اور اسی کو نووی نے اختیار کیا ہے) ہے کہ مریض کے لئے دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے، اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر" وفي رواية "من غير خوف ولا سفر"**[۳] (رسول اللہ ﷺ نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو بغیر کسی خوف اور بارش

---

(۱) مطالب اولی النہی ۱/ ۷۰۲، ۷۰۳، المغنی ۲/ ۲۳۲، ۲۳۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۵۵، الفتاوی الخانیہ علی ہامش الہندیہ ۱/ ۱۸۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۶، القوانین الفقہیہ ۹۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۷۰، المغنی ۲/ ۳۶۷۔

(۱) حدیث ابن مسعودؓ: "ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها" کی روایت مسلم (۲/ ۹۳۸) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۶، حاشیۃ الجمل ۱/ ۶۱۴، روضۃ الطالبین ۱/ ۴۰۱۔

(۳) حدیث ابن عباسؓ: "جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۹۰، ۴۹۱) نے کی ہے۔

کے اور ایک روایت میں ہے: بغیر کسی خوف اور سفر کے جمع فرمایا)۔

اور حنابلہ کے نزدیک جمع کو جائز کرنے والے مرض سے مراد جیسا کہ ابن القیم نے اس کی صراحت کی ہے یہ ہے کہ ہر نماز کو اس کے وقت میں ادا کرنے کی صورت میں اسے مشقت اور کمزوری لاحق ہوتی ہو۔

اور مالکیہ کے نزدیک اگر خوف ہو کہ اس کی عقل مغلوب ہوجائے گی، یا اگر جمع کرے گا تو اس کے لئے زیادہ آسانی ہوگی تو جمع کرے گا۔

اور دردیر نے کہا ہے کہ اگر دوسری نماز (عصر یا عشاء) کے وقت کے داخل ہونے کے وقت بے ہوش یا کپکپی والا بخار یا دردسر کا خوف ہو تو وہ پہلی نماز کے وقت میں دوسری نماز کو مقدم کرے گا، اور راجح قول کے مطابق یہ جائز ہوگا، پھر اگر وہ بے ہوشی وغیرہ سے محفوظ رہے اور اس نے دوسری کو مقدم کردیا ہو تو وہ دوسری نماز واجب کو اس کے وقت میں لوٹائے گا۔

اور شافعیہ کے نزدیک جو مرض کی وجہ سے جمع کے جواز کے قائل ہیں تو اصح قول کے مطابق شرط ہے کہ مرض ایسا ہو کہ اس کی وجہ سے فرض نماز میں بیٹھنا مباح ہوجائے[1]۔

اور مالکیہ میں سے ابن حبیب اور ابن یونس نے کہا ہے کہ وہ جمع صوری کرے گا، اور وہ یہ ہے کہ ظہر کے آخری وقت اور عصر کے اول وقت میں جمع کرے، اور اس کے لئے اول وقت کی فضیلت حاصل ہوگی[2]۔

(حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک جو جمع کے جواز کے قائل ہیں)، مریض کو تقدیم و تاخیر میں اختیار ہوگا، اور اسے اجازت ہوگی کہ اپنے لئے آسان کی رعایت کرے، تو اگر وہ مثلاً دوسری کے وقت میں بخار میں مبتلا ہوجاتا ہو تو اسے پہلی کی طرف اس کی شرطوں کے ساتھ مقدم کردے گا، اور اگر پہلی کے وقت میں بخار میں مبتلا ہوتا ہو تو اسے دوسری کی طرف مؤخر کردے گا[1]۔

ششم: رمضان میں روزہ نہ رکھنا:

۱۴ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرض فی الجملہ روزہ نہ رکھنے کو مباح کرنے والا ہے، اور اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"[2] (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا (لازم) ہے)۔ اور ان حضرات نے اس مرض کی تحدید کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو روزہ نہ رکھنے کو مباح کرنے والا ہے۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ مرض کے لئے کوئی ضابطہ نہیں ہے، اس لئے کہ امراض مختلف ہوتے ہیں، ان میں سے بعض وہ ہے جس میں مریض کے لئے روزہ نقصان دہ ہوتا ہے، اور ان میں سے بعض وہ ہے جس میں روزہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، جیسے ڈاڑھ کا درد، انگلی کا زخم، پھوڑا، معمولی پھوڑا اور خارش وغیرہ، پس مرض کے لئے کوئی ضابطہ نہیں ہوسکتا ہے، اور حکمت کا اعتبار ممکن ہے، اور وہ یہ ہے کہ جس سے ضرر کا اندیشہ ہو[3]۔

اور اس کے قریب وہ ہے جسے کاسانی نے کہا ہے کہ مطلق مرض رخصت کا سبب نہیں ہے، اس لئے کہ رخصت مرض اور سفر کے سبب سے روزہ کے ذریعہ مشقت کی وجہ سے ہے کہ مریض اور مسافر کے

---

(۱) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۲/ ۱۵۴، الشرح الصغیر ۱/ ۴۸۹ طبع دارالمعارف، القوانین الفقہیہ رص ۸۷، روضۃ الطالبین ۱/ ۴۰۱، کشاف القناع ۲/ ۵، ٦، المغنی ۲/ ۲۷۷، الجمل ۱/ ٦١٤۔

(۲) الحطاب ۲/ ۱۵۴، الشرح الصغیر ۱/ ۴۸۹، الزرقانی ۲/ ۴۹۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱/ ۴۰۲، کشاف القناع ۲/ ۵، ٦، المغنی ۲/ ۲۷۷۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۴۔

(۳) المغنی ۳/ ۱۴۷۔

لئے آسانی اور ان دونوں کے لئے تخفیف ہو، اور بعض وہ ہیں کہ روزہ اس کے لئے مفید اور آسانی کا ذریعہ ہوتا ہے اور مریض کے لئے روزہ رکھنا کھانے سے آسان ہوتا ہے بلکہ کھانا اس کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے، اور اس کے لئے دشوار ہوتا ہے، اور تعبد کے قبیل سے ہے، اس چیز کی رخصت دینا جس کا حاصل کرنا مریض کے لئے آسان ہو اور اس چیز میں تنگی کرنا جو اس پر گراں ہو[1]۔

اور اسی طرح سے فقہاء کا اس صورت میں اختلاف ہے جبکہ مریض رمضان میں دوسرے واجب روزہ کی نیت کرے۔

چنانچہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب اور ایک قول یہ ہے کہ یہی امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصح ہے کہ اس مریض کے لئے جس کے لئے روزہ نہ رکھنا مباح ہو، جائز نہیں ہے کہ وہ رمضان میں اس کے علاوہ قضا، نذر وغیرہما کا روزہ رکھے[2] اس لئے کہ روزہ چھوڑنا تخفیف اور رخصت کے طور پر مباح ہے، تو اگر وہ اسے پسند نہ کرے تو اس پر اصل کو ادا کرنا لازم ہوگا[3]، نیز اس لئے کہ رخصت اس کے ضرر میں مبتلا ہونے اور اس کے عاجز ہونے کے احتمال کی وجہ سے ہے، تو جب وہ روزہ رکھ لے گا تو یہ بات ختم ہوجائے گی، تو وہ تندرست شخص کی طرح ہوجائے گا[4] اور اس لئے کہ رمضان کے ایام روزہ کے لئے متعین ہیں، تو اس کے لئے روزہ چھوڑنے کی رخصت یا رمضان کے روزوں کی اجازت ہوگی[5] مگر یہ کہ جمہور کے نزدیک اس کا روزہ لغو قرار پائے گا، اور ان دونوں میں

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۹۴، ۹۵۔

(۲) الاختیار ۱/ ۱۲۷، ۱۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۳۶، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۷۳، کشاف القناع ۲/ ۳۱۲۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۳۱۲۔

(۴) الاختیار ۱/ ۱۲۷، ۱۲۸۔

(۵) روضۃ الطالبین ۲/ ۳۷۳۔

سے کسی ایک کی طرف سے نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک رمضان کی طرف سے واقع ہوگا چاہے دوسرے واجب کی نیت کرے یا نیت نہ کرے[1]۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب، امام کرخی کی روایت میں یہ ہے کہ اگر وہ دوسرے واجب کی نیت کرلے تو اس کی طرف سے واقع ہوگا، ورنہ رمضان کی طرف سے واقع ہوگا، اس لئے کہ شارع نے اسے رخصت دی ہے تاکہ وہ اسے روزہ رکھنے اور نہ رکھنے میں سے اس چیز کی طرف پھیرے جو اس کے نزدیک اہم ہو، تو وہ اس طرح سے ہوگیا جیسے دوسرے کے حق میں شعبان، پس جب وہ دوسرے واجب کی نیت کرے گا تو واضح ہوگا کہ وہ اس کے نزدیک اہم ہے، لہذا اس کی طرف سے واقع ہوگا[2]۔

اور مریض کے روزہ کے ذریعہ اپنی بیماری کی زیادتی، یا دیر سے شفایاب ہونے، یا کسی عضو کے خراب ہونے کا خوف اور تندرست آدمی کے لئے مرض کا خوف یا شدت یا ہلاکت کا خوف اور ہر حالت میں روزہ نہ رکھنے کا حکم اور اس شخص کی بہ نسبت قضا کا طریقہ جس کے رمضان کا روزہ فوت ہوجائے، ان کا تذکرہ اصطلاح ''صوم'' (فقرہ/ ۲۶، ۵۵، ۵۶، ۸۶، ۸۷) میں گذر چکا ہے۔

اور مریض کے ساتھ حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو لاحق کیا گیا ہے، لہذا ان دونوں کے لئے متعینہ شرائط کے ساتھ روزہ چھوڑنا جائز ہوگا، جس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''صوم'' (فقرہ/ ۶۲)۔

مریض کی عیادت کے لئے اعتکاف سے نکلنا:

۱۵ - ائمہ ثلاثہ کا مذہب اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، اور

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) الاختیار ۱/ ۱۲۷، ۱۲۸۔

اسی کے قائل حضرت عطاء، عروہ، مجاہد اور زہری ہیں، یہ ہے کہ واجب اعتکاف کے معتکف کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے معتکف (اعتکاف کی جگہ) سے مریض کی عیادت کے لئے نکلے [1] اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه" [2] (نبی ﷺ مریض کے پاس سے گذرتے تھے حالانکہ آپ معتکف ہوتے تو آپ ﷺ گذر جاتے اور آپ نہیں رکتے کہ آپ سے سوال کیا جاتا)۔

اور امام احمد سے اثرم اور محمد بن الحکم کی ایک روایت میں ہے کہ اس کے لئے مریض کی عیادت کرنا جائز ہے، اور وہ بیٹھے گا نہیں، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ یہ حضرت علیؓ کا قول ہے: اور یہی سعید بن جبیر نخعی اور حضرت حسن کا قول ہے، اور ان کا استدلال اس قول سے ہے جسے عاصم بن ضمرہ نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة، وليعد المريض، وليحضر الجنازة، وليأت أهله، وليأمرهم بالحاجة وهو قائم" [3] (جب آدمی اعتکاف کرے تو وہ جمعہ میں شریک ہو، مریض کی عیادت کرے، نماز جنازہ میں حاضر ہو، اپنے گھر والوں کے پاس آئے اور انہیں ضروری چیزوں کا حکم کرے، درانحالیکہ وہ کھڑا ہو)۔

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١١٤، ١١٥، ابن عابدین ٢/ ١٣١، شرح الزرقانی ٢/ ٢٢٤، روضۃ الطالبین ٢/ ٤٠٦، المغنی ٣/ ١٩٥۔

(٢) حدیث: "كان النبي ﷺ يمر بالمريض" کی روایت ابوداؤد (٢/ ٨٣٦) نے کی ہے اور منذری نے مختصر سنن ابی داؤد (٣/ ٣٤٣) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(٣) المغنی ٣/ ١٩٥۔

لیکن اگر اعتکاف نفلی ہو تو مذہب حنفی میں دو روایتیں ہیں:

الف۔ اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور یہ امام ابوحنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے، اس لئے کہ یہ دن کے ساتھ مقدر ہے، جیسے روزہ، اور اسی وجہ سے کہا ہے کہ یہ بغیر روزہ کے صحیح نہیں ہوگا، جیسے واجب اعتکاف اور اس لئے کہ نفلی عبادت کو شروع کرنا، حنفیہ کے اصول کے مطابق مکمل کرنے کو واجب کرتا ہے، تاکہ ادا کی جانے والی عبادت کو باطل ہونے سے بچایا جا سکے جیسا کہ نفلی روزہ میں ہے، اور یہی مالکیہ کا قول ہے۔

ب۔ فاسد نہیں ہوگا، اور یہ اصل کی روایت ہے، اس لئے کہ نفلی اعتکاف کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، تو اس کے لئے اجازت ہے کہ دن کے ایک گھنٹہ یا نصف یوم یا جتنا کم یا زیادہ چاہے اعتکاف کرے اور نکل جائے تو وہ جتنی دیر ٹھہرے گا معتکف قرار پائے گا، اور نکلنے کی صورت میں اس کو چھوڑنے والا ہوگا [1]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ مریض کی عیادت کے لئے نکلنا جائز ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نفلی عبادت ہے، لہٰذا ان دونوں میں سے کسی ایک کو لازمی قرار نہیں دیا جائے گا، لیکن افضل اپنے اعتکاف پر باقی رہنا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ مریض کے پاس نہیں رکتے تھے، اور نہ ہی آپ ﷺ پر اعتکاف واجب تھا [2]۔

اور مرض وغیرہ کی وجہ سے اعتکاف سے نکلنے کی تفصیل اصطلاح "اعتکاف" (فقرہ/ ٣٣، ٣٦، ٣٧) میں ہے۔

مرض کی وجہ سے حج اور عمرہ میں نائب مقرر کرنا:

١٦- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان بیماریوں اور آفتوں سے جسم کا

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١١٥، حاشیہ ابن عابدین ٢/ ١٣١، ١٣٢۔

(٢) المغنی ٢/ ١٩٥، ١٩٦۔

سالم ہونا وجوب حج کے لئے شرط ہے، جو حج سے روکتے ہیں۔

اوران حضرات نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ کیا یہ اصل وجوب کے لئے شرط ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا قول ہے، اور یہی امام محمد اور امام ابویوسف سے ایک روایت ہے، یا خوداداکرنے کے لئے شرط ہے، جیسا کہ شافعیہ اورحنابلہ نے اس کے بارے میں کہا ہے، اور یہی صاحبین سے ظاہر الروایۃ ہے۔

اور اس بنیاد پر جس شخص کے اندر وجوب حج کی شرطیں پائی جائیں، لیکن وہ کسی ایسے مانع کی وجہ سے عاجز ہو جس کے ختم ہونے کی امید نہ ہو، جیسے اپاہج ہونا یا ایسی بیماری جس کی شفایابی کی امید نہ ہو، یا لاغرجسم والا ہونا کہ ناقابل برداشت مشقت کے بغیر سواری پر بیٹھنے پر قادر نہ ہو، تو جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس پر لازم ہے کہ ایسے شخص کو مقرر کرے جو اس کی طرف سے حج اورعمرہ کرے بشرطیکہ ایسے شخص کو پائے جو اس کی طرف سے نیابت کرے، اور مال پائے جس کے ذریعہ نائب مقرر کرے۔

اوران حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ”أن امرأة من خثعم قالت یا رسول اللهﷺ: إن فریضة الله علی عباده في الحج أدرکت أبي شیخا کبیرا لا یثبت علی الراحلة أفأحج عنه؟ قال: ”نعم“ وذلک في حجة الوداع“[۱] (قبیلہ خثعم کی ایک خاتون نے عرض کیا کہ: اے اللہ کے رسول! اللہ کی طرف سے اس کے بندوں پر جو فریضۂ حج عائد ہوتا ہے، اس نے میرے والد کو ایسے بوڑھاپے کی حالت میں پایا ہے کہ وہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے، تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرلوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ ہاں! اور یہ سوال حجۃ الوداع کے موقع پر کیا گیا)۔

امام مالک اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ: اس پر حج فرض نہیں ہوگا، الا یہ کہ خود اس پر قادر ہوجائے، اور ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ ”مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیْلًا“[۱] (اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو)، اور یہ شخص استطاعت رکھنے والا نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ ایسی عبادت ہے کہ قدرت کے ساتھ اس میں نیابت داخل نہیں ہوتی ہے، تو وہ عجز کی صورت میں داخل نہیں ہوگی، جیسے روزہ اور نماز۔

اور جب اسے اپنے مرض سے اس کی طرف سے دوسرے کے حج کرنے کے بعد عافیت مل جائے، تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن المنذر کے نزدیک اس پر دوسرا حج لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ حج ناامیدی کا بدل ہے، پس جب وہ شفایاب ہوجائے گا تو ظاہر ہوگا کہ وہ اس سے ناامید نہیں تھا، لہذا اس پر اصل لازم ہوگا، اس خاتون پر قیاس کرتے ہوئے جسے ماہواری سے ناامیدی ہو جب وہ مہینوں کے ذریعہ عدت گذارنا شروع کرے پھر اسے حیض آجائے تو اس کے لئے وہ عدت کافی نہیں ہوگی۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس پر حج واجب نہیں ہوگا اور یہی اسحاق کا قول ہے، اس لئے کہ اسے جس چیز کا حکم دیا گیا اسے انجام دے دیا تو وہ ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائے گا جیسا کہ اگر وہ شفایاب نہیں ہوتا، اور اس لئے بھی کہ اس نے اسلام کے فریضۂ حج کو شارع کے حکم سے ادا کیا تو اس پر دوسرا حج لازم نہیں ہوگا جیسا کہ اگر وہ خود حج کرتا۔

اور اگر وہ مال نہیں پائے جس سے نائب بنائے تو بلا اختلاف اس پر حج واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ تندرست شخص اگر مال نہ پائے جس سے حج کرے تو اس پر حج واجب نہیں ہوگا، تو مریض پر بدرجۂ اولی

(۱) حدیث: ”أن امرأة من خثعم قالت......“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۷۸) اور مسلم (۲/ ۹۷۳) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۹۷۔

واجب نہیں ہوگا[1]۔

۱۷-اگر ایسا مریض ہو کہ اس کے مرض کے ختم ہونے کی امید ہو۔

تو حنفیہ نے کہا ہے کہ فرض حج میں نیابت صرف عاجز ہونے کی صورت میں قبول کی جائے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ عجز موت تک مسلسل باقی رہے، اس لئے کہ یہ پوری زندگی میں ایک بار فرض ہے، یہاں تک کہ اس عذر کے ختم ہونے سے اعادہ لازم ہوگا جس کے ختم ہونے کی امید کی ہے، جیسے بیماری۔

یہ فرض حج اور نذر مانے ہوئے حج کی بہ نسبت ہے، لیکن نفل حج میں عجز کی شرط بغیر نیابت قبول کی جائے گی، چہ جائے کہ عجز کا دوام ہو[2]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اس کے لئے اجازت نہیں ہے کہ ایسے شخص کو نائب بنائے جو اس کی طرف سے حج کرے، پھر اگر وہ نائب بنادے اور نائب حج کرلے پھر وہ شفایاب ہوجائے تو اس کے لئے قطعاً کافی نہیں ہوگا، اور اگر وہ مرجائے تو اس کے بارے میں دو قول ہیں، ان دونوں میں اظہر یہ ہے کہ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ ایسا مرض ہو کہ اس کے ختم ہونے کی امید نہ ہو، اور وہ اپنی طرف سے حج کرادے اور وہ شفایاب ہوجائے تو دو طریقے ہیں، ان میں اصح دونوں قولوں کو نظر انداز کرنا ہے، اور دوسرا کافی نہ ہونے کا یقینی قول ہے۔

اور ان حضرات نے کہا ہے کہ نفلی حج میں قادر شخص کے لئے قطعی طور پر نائب بنانا جائز نہیں ہے[3]۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کے لئے اجازت نہیں ہے کہ وہ نائب بنائے، اور اگر وہ نائب بنادے تو اس کی طرف سے کافی نہیں ہوگا اگر چہ وہ شفایاب نہ ہو، اس لئے کہ اس کو خود حج پر قدرت کی امید ہے، لہذا اس کے لئے نائب بنانے کی اجازت نہیں ہوگی، اور اگر کرلے تو اس کے لئے کافی نہیں ہوگا جیسے فقیر اور اس لئے کہ نص شیخ کبیر سے متعلق حج کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اور وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کی طرف سے خود حج کرنے کی امید نہیں ہوتی ہے، لہذا اس پر اسی شخص کو قیاس کیا جائے گا، جو اس کے مثل ہو[1]۔

۱۸-اور اگر وہ شخص جسے حج کا حکم دیا گیا ہو راستہ میں بیمار پڑ جائے تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس شخص کے لئے اجازت نہیں ہے کہ وہ مال دوسرے شخص کو دے دے تا کہ وہ آمر کی طرف سے حج کرلے، مگر جبکہ اسے اس کی اجازت دے دی گئی ہو، بایں طور کہ مال دیتے وقت اس سے کہا گیا کہ جو چاہو تم کرو، تو اس کے لئے یہ جائز ہوگا چاہے وہ بیمار پڑے یا نہیں، اس لئے کہ وہ وکیل مطلق ہوجائے گا[2]۔

اور حج میں نیابت کے لئے چند شرائط ہیں دیکھئے: اصطلاح ''نیابۃ''۔

۱۹-رمی میں مریض کی طرف سے نیابت تو فی الجملہ جائز ہے۔

اور اس کی تفصیل ''حج'' (فقرہ ۶۶) میں ہے۔

۲۰-اور مریض کے طواف کا حکم اصطلاح ''طواف'' (فقرہ ۱۱، ۱۶) اور اسی طرح اس کی سعی کا حکم اصطلاح ''سعی'' (فقرہ ۱۴) میں گذر چکا ہے۔

مریض کا جہاد:

۲۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس شخص پر جہاد واجب نہیں ہوگا جو

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴۲، ۲۳۸، مواہب الجلیل ۲/ ۴۹۲، ۴۹۸، ۴۹۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۲، ۱۳، المغنی ۳/ ۲۲۷، ۲۲۸۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۳۸۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳/ ۱۳۔

(۱) المغنی ۳/ ۲۲۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴۲۔

ایسے مرض میں مبتلا ہو جو قتال اور اس کے لوازمات سے اس کے حق میں مانع ہو۔

اور تفصیل اصطلاح ''جہاد'' (فقرہ/۲۱) میں ہے۔

مرض کی وجہ سے حدود قائم کرنے میں تاخیر کرنا:

۲۲- مرض یا تو ایسا ہوگا کہ اس کی شفایابی کی امید ہوگی یا اس کی شفایابی کی امید نہ ہوگی، اور حد مریض کی بہ نسبت یا تو رجم، (سنگساری ہوگی) یا کوڑے لگانا، یا ہاتھ کاٹنا ہوگی، تو اگر حد سنگسار کرنا ہو تو صحیح قول جس کو جمہور نے قطعی کہا ہے، یہ ہے کہ مطلقاً تاخیر نہیں کی جائے گی، چاہے مرض کی جو بھی نوعیت ہو، اس لئے کہ اس کی جان لی جائے گی، لہذا اس کے اور تندرست شخص کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔

اور اگر حد کوڑے لگانا یا ہاتھ کاٹنا ہو اور مرض ایسا ہو کہ اس سے شفایاب ہونے کی امید ہو تو ائمہ ثلاثہ اور حنابلہ میں سے خرقی کی رائے یہ ہے کہ اس میں تاخیر کی جائے گی، اور جمہور حنابلہ نے کہا ہے کہ حد جاری کی جائے گی اور اس میں تاخیر نہیں کی جائے گی۔

اور اگر مرض ایسا ہو کہ اس سے شفایاب ہونے کی امید نہ ہو، یا جنایت کرنے والا پیدائشی اعتبار سے کمزور ہو کہ وہ کوڑوں کو برداشت نہیں کرسکتا ہو، تو اس پر فی الحال حد لگائی جائے گی اور تاخیر نہیں کی جائے گی، اور اسے ایسے کوڑے سے مارا جائے گا جس سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، جیسے بانس کی چھوٹی لکڑی اور کھجور کی شاخ، پھر اگر اس کی وجہ سے اس پر ہلاکت کا خطرہ ہو تو مٹھی بھر تنکا جمع کرے جس میں سو گچھے ہوں پھر اس سے ایک مرتبہ مارا جائے گا۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ امام مالک نے اس کا انکار کیا ہے، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ''فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ'' [۱] (ان میں سے ہر ایک کے سو سو درے مارو) اور یہ ایک مرتبہ مارنا ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ واجب کوڑا لگانا ہو، لیکن چوری کے سلسلہ میں شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ صحیح قول کے مطابق اس حالت میں کاٹا جائے گا، تاکہ حد فوت نہ ہو [۲]۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حدود'' (فقرہ/۴۱) اور ''جلد'' (فقرہ/۱۳)۔

مرض کی وجہ سے قصاص لینے میں تاخیر کرنا:

۲۳- مالکیہ نے تاخیر میں جان اور اعضا کے قصاص کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ جان سے کم درجہ میں جنایت کرنے والے سے قصاص کو مؤخر کرنا واجب ہوگا، تاکہ جس پر جنایت کی گئی ہے اس مرض سے شفایاب ہوجائے جس کے ساتھ کاٹنے سے موت کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا زخم جان لیوا ہو تو اس صورت میں جان سے کم کی جنایت میں جان لی جائے گی۔

اور اسی طرح سے خطأً کے زخم کی دیت کو اس کی شفایابی تک اس کے جان لیوا ہونے کے اندیشہ سے مؤخر کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں پوری دیت واجب ہوگی، اور اس میں زخم کی دیت بھی داخل ہوگی۔

اور جان میں قصاص کو مؤخر نہیں کیا جائے گا، اور یہ باغی کے علاوہ شخص میں ہے، اس لئے کہ باغی میں جب مخالف سمتوں سے ہاتھ پیر

---

(۱) سورۂ نور/ ۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۴۸، الاختیار ۴/ ۸۷، فتح القدیر ۴/ ۱۳۷، القوانین الفقہیہ ۳۶۶، ۳۶۱، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۹، ۱۰۱، المغنی ۸/ ۱۷۳، کشاف القناع ۶/ ۸۲۔

کاٹنے کو اختیار کیا جائے تو اسے موخر نہیں کیا جائے گا، بلکہ مخالف سمتوں سے ہاتھ پیر کاٹے جائیں گے، اگرچہ اس کی موت کا سبب بن جائے، اس لئے کہ قتل اس کے حدود میں سے ایک حد ہے [۱]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ مستحق کے لئے جائز ہے کہ جان میں بالیقین اور عضو میں راجح مذہب کے مطابق علی الفور قصاص لے، اس لئے کہ قصاص اتلاف کی سزا ہے، تو اس میں جلدی کی جائے گی، جیسے تلف کی گئی اشیاء کی قیمت اور معافی کے احتمال کی وجہ سے تاخیر کرنا اولی ہے۔

اور مرض میں قصاص لیا جائے گا، اسی طرح قذف میں کوڑے لگانے کو مؤخر نہیں کیا جائے گا [۲]۔

مریض کی امامت اور اس کی اقتداء کرنا:

۲۴- فقہاء نے اس شخص کی امامت کے درمیان جو نماز کے ارکان میں سے کسی ایک رکن کی ادائیگی سے عاجز ہو، جیسے رکوع، یا سجدے یا قیام، اور اس شخص کے مابین فرق کیا ہے جو اس کی ادائیگی پر قدرت نہیں رکھتا ہو، بلکہ اشارے سے نماز پڑھتا ہو، اور ہر ایک کے بارے میں ان کے چند مختلف اقوال ہیں، جس کی تفصیل اصطلاح ''اقتداء'' (فقرہ/ ۴۰) میں ہے۔

مریض کے مال کی زکاۃ:

۲۵- فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مرض وجوب زکاۃ سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ صحت عمومی طور پر وجوب زکاۃ کے لئے شرط نہیں ہے، اور مجنون کے مال میں اس کے

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۳، الزرقانی ۸/ ۲۳، الشرح الصغیر ۴/ ۳۶۳۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۴۲، ۴۳۔

وجوب کے بارے میں ان میں اختلاف ہے، حالانکہ جنون بھی مرض ہے، بلکہ نفس کی بیماریوں میں سے جنون زیادہ دشوار ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے اسے ذکر کیا ہے [۱]۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ زکاۃ مجنون کے مال میں واجب ہوگی، اور یہ شرائط ثلاثہ، آزادی، اسلام اور ملکیت کے مکمل پائے جانے کی وجہ سے ہے۔

اور یہ حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حسن بن علیؓ اور حضرت جابرؓ سے مروی ہے اور یہی حضرت جابر بن زید، ابن سیرین، عطاء، مجاہد، ربیعہ، اسحاق، ابوعبید اور ابوثور اور دیگر اہل علم کا قول ہے۔

اور مجنون کی طرف سے زکاۃ اس کا ولی اس کے مال سے نکالے گا، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جس میں نیابت داخل ہوتی ہے، تو اس میں ولی زیر ولایت شخص کے قائم مقام ہوگا، جیسے نفقہ اور تاوان [۲]۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ مجنون کے اموال میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، اور اس کی کھیتیوں میں عشر واجب ہوگا، اور اس پر صدقۃ الفطر واجب ہوگا، اور یہی حسن، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، ابووائل اور نخعی وغیرہم کا قول ہے [۳]۔

اور اس میں ایک تیسرا قول ہے جسے ابن قدامہ نے ابن مسعودؓ، ثوری اور اوزاعی سے نقل کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ زکاۃ واجب ہوگی اور اس کے افاقہ پانے تک زکاۃ نہیں نکالی جائے گی [۴]۔

اور اس موضوع میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ/ ۱۱)، اور ''جنون'' (فقرہ/ ۱۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۷ ۵۴۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۳۰، أسنی المطالب ۱/ ۳۳۸، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۴۹، المغنی ۲/ ۶۲۱، ۶۲۲، نیل المآرب ۱/ ۲۳۹۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴، المغنی ۲/ ۶۲۲۔
(۴) المغنی ۲/ ۶۲۲۔

نکاح کی خلوت میں زوجین میں سے کسی ایک کی بیماری کا اثر:

۲۶- حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر زوجین میں سے کوئی بیمار ہو تو خلوت صحیح نہیں ہوگی اور ان کے نزدیک عورت کی طرف سے مرض سے مراد ایسا مرض ہے، جو جماع سے مانع ہو یا اس کی وجہ سے شوہر کو ضرر لاحق ہو پس عورت کی جانب میں بلا اختلاف مرض کی چند قسمیں ہیں، لیکن مرد کی جانب سے مرض کے بارے میں ایک قول ہے کہ اس کی بھی چند قسمیں ہیں، اور وہ ہر حال میں خلوت کے صحیح ہونے سے مانع ہے، اور اس کی تمام اقسام اس سلسلے میں برابر ہیں، البابرتی نے الصدر الشہید سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، اس لئے کہ شوہر کا مرض عادۃً تکسر اور فتور سے خالی نہیں ہوتا ہے، موصلی نے کہا ہے کہ اور اسی طرح جبکہ اسے بیماری کی زیادتی کا اندیشہ ہو[۱]۔

اور یہ تفصیل دوسرے مذاہب میں نہیں ہوگی، اس لئے کہ شافعیہ کے نزدیک قول جدید میں پورے مہر کے وجوب میں خلوت صحیحہ کا اعتبار نہیں ہے، اور نہ ہی مالکیہ کے نزدیک موانع کا اعتبار ہے، چاہے خلوت ہدیہ پیش کرنے کے لئے ہو یا خلوت زیارت ہو، اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک مشہور مذہب میں خلوت کی صورت میں مطلقاً مکمل مہر واجب ہوگا اور موانع کا اعتبار نہیں ہوگا، چاہے جو بھی ہو[۲]۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''خلوۃ'' (فقرہ/ ۱۴، ۱۷)۔

مریض شوہر کا باری مقرر کرنا اور بیمار بیوی کے لئے باری مقرر کرنا:

۲۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیمار شوہر اپنی بیویوں کے مابین

(۱) الاختیار ۳/ ۱۰۳، فتح القدیر ۲/ ۴۴۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۸۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۰۸، أسنی المطالب ۳/ ۲۰۴، المغنی ۶/ ۳۲۵، ۳۲۶۔

تندرست شخص کی طرح باری مقرر کرے گا، اس لئے کہ باری مقرر کرنا ساتھ رہنے اور انس حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے، اور یہ مریض کی طرف سے حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ تندرست کی طرف سے ہوتا ہے۔

اور فقہاء نے اس صورت میں اختلاف کیا ہے جبکہ مریض کے لئے خود اپنی بیویوں کے پاس جانے میں مشقت ہو۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح ''قسم بین الزوجات'' (فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

اور اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ باری مقرر کرنے میں بیمار اور تندرست عورت دونوں برابر ہیں[۱]۔

مرض کے سبب سے زوجین کے مابین تفریق:

۲۸- فقہاء کا مذہب ہے کہ چند عیوب کی وجہ سے زوجین کے مابین تفریق کرنا مشروع ہے، ان میں سے وہ مرض ہے جو منصوص علیہ ہے۔

اور اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف اور تفصیل ہے جسے دیکھئے: اصطلاح ''طلاق'' (فقرہ/ ۹۳ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''جنون'' (فقرہ/ ۲۲)، ''جذام'' (فقرہ/ ۴)، ''برص'' (فقرہ/ ۳)۔

مریض کی طلاق:

۲۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مریض کی طلاق مطلقاً صحیح ہوگی، چاہے مرض الموت ہو یا نہیں جب تک کہ مریض کے عقلی قوی میں اس کا اثر نہ ہو، تو اگر اس میں اثر انداز ہو تو وہ جنون اور عقد وغیرہ ان

(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۹۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۴، الفتاوی الخانیہ علی ہامش الہندیہ ۱/ ۳۴۹، البزازیہ علی الہندیہ ۴/ ۱۵۴، مواہب الجلیل ۴/ ۱۰، القلیوبی ۳/ ۳۰۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۴۵۔

عوارض میں داخل ہوگا جو اہلیت کیلئے مانع ہیں۔

مگر یہ کہ خاص طور پر مرض الموت کا مریض اگر اپنی مدخول بہا بیوی کو اپنی بیماری میں عورت کے مطالبہ یا رضامندی کے بغیر طلاق بائن دے دے، پھر وہ مرجائے اور بیوی اس کی اس طلاق کی عدت میں ہوتو یہ حکماً اس کو وارث بنانے سے راہ فرار اختیار کرنے والا شمار ہوگا۔

اور فقہاء کے نزدیک اس بارے میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''طلاق'' (فقرہ/ ۲۴، ٦٦) اور ''مرض الموت''۔

مریض کا خلع:

۳۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیوی یا شوہر کی بیماری خلع کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے، اگرچہ مرض الموت کی بیماری ہو۔

اور فقہاء کا اس مقدار کے بارے میں اختلاف ہے، جسے شوہر خلع کے مقابلہ میں وصول کرے گا جبکہ بیوی اپنی بیماری میں خلع کرے اور وہ مرجائے، اس خوف سے کہ بیوی ورثہ کے مقابلہ میں شوہر کے ساتھ محاباۃ کی خواہش مند ہو[۱]۔ اور فقہاء کے نزدیک اس بارے میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''خلع'' (فقرہ/ ۱۸، ۱۹) اور ''مرض الموت''۔

مریض کی حضانت:

۳۱- حضانت ایک ولایت ہے، اور اس کا مقصد زیر پرورش بچہ کی حفاظت اور اس کی نگرانی کرنا ہے، اور یہ اسی صورت میں حاصل ہوگا جبکہ پرورش کرنے والا اس کا اہل ہو۔

اور اسی وجہ سے فقہاء چند خاص شرائط لگاتے ہیں کہ حضانت صرف اسی شخص کے لئے ثابت ہوگی، جس میں یہ شرائط پوری طرح پائی جائیں، اور اس میں سے زیر پرورش بچہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے پر قدرت ہے، لہذا اس شخص کو حضانت کا حق نہیں ہوگا جو ایسی بیماری کی وجہ سے جو اس قدرت کے لئے مانع ہو، یا قدرتی آفت کی وجہ سے اس سے عاجز ہو، جیسے اندھا ہونا، گونگا اور بہرا ہونا۔

اور اس میں سے یہ ہے کہ پرورش کرنے والے کو ایسی متعدی یا نفرت میں ڈالنے والی بیماری نہ ہو جس کا ضرر زیر پرورش بچہ کی طرف متعدی ہو، جیسے جذام، برص اور اس جیسی بیماری۔

اور تفصیل ''حضانۃ'' (فقرہ/ ۱۴) میں ہے۔

مریض کا ایلاء کرنا:

۳۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ وہ بیمار شخص جو ہمبستری کرسکتا ہو، اور اس کا ایلاء منعقد ہوتا ہو، بایں طور کہ وہ طلاق کا اہل ہو، جب وہ شخص اپنی بیوی سے ایلاء کرے اور فعل یعنی جماع کے ذریعہ اس کی طرف رجوع کرنے سے پہلے عاجز ہو تو اس کا رجوع کرنا اس کی طرف سے بذریعہ قول ہوگا[۱]۔ اور یہ چند شرائط کے ساتھ ہے، جس کی تفصیل اصطلاح ''إیلاء'' (فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

بیمار بیوی، بیمار اولاد اور بیمار رشتہ دار کا نفقہ:

۳۳- حنفیہ کے نزدیک صحیح اور مفتی بہ مذہب ہے کہ بیمار بیوی کا نفقہ رخصتی سے قبل یا اس کے بعد واجب ہوگا، چاہے اس کے لئے اس سے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۷۰، بدائع الصنائع ۳/ ۱۴۹، الاختیار ۳/ ۱۰۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۵۲، ۳۵۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۷، ۳۸۸، أسنی المطالب ۳/ ۲۴، کشاف القناع ۵/ ۲۲۸، ۲۲۹، المغنی ۷/ ۸۸، ۸۹۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۴۶، الشرح الصغیر ۲/ ٦۱۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۴۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ٦۵۔

جماع کرنا ممکن ہو یا نہ ہو، اس کے ساتھ اس کا شوہر ہو یا نہ ہو، بشرطیکہ جب شوہر اس کی رخصتی کا مطالبہ کرے، تو وہ رخصتی سے انکار نہ کرے اس کے اور تندرست عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ استمتاع پر قدرت دینا موجود ہے، جیسا کہ حائضہ اور نفاس والی عورت میں ہے، مگر جبکہ بیوی کی بیماری رخصتی سے مانع ہو تو اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا، اگر چہ وہ رخصتی سے انکار نہ کرے اس لئے کہ اس کی طرف سے پوری طرح حوالگی نہیں ہے۔

اور اگر اسے شوہر کے گھر اس کا رخصت ہونا ممکن ہو پھر بھی وہ رخصت نہ ہو تو اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے قدرت کے باوجود رخصتی سے انکار کیا ہے، برخلاف اس صورت کے جبکہ وہ سرے سے قادر نہ ہو [۱]۔

اور بیمار بیوی اگر اپنی ذات کو پورے طور پر حوالہ کردے اور ممکن حوالگی پائی جائے اور بیوی بعض اعتبار سے اسے استمتاع پر قادر بنادے تو اس کے لئے نفقہ واجب ہے شافعیہ اور حنابلہ اسی کے قائل ہیں اور یہی مالکیہ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے [۲]۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''نفقہ''۔

۳۴- بیمار بالغ اولاد کے نفقہ کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس بڑے لڑکے کے لئے نفقہ واجب ہوگا، جو کمانے سے عاجز ہو، جیسے وہ لڑکا جو پرانے مرض میں مبتلا ہو جو اسے کمانے سے روک دے اور یہی مالکیہ کے نزدیک مشہور ہے۔

اور ایک قول ہے کہ مالکیہ کے نزدیک تندرست لڑکے کی طرح نفقہ بلوغ تک ختم ہو جائے گا۔

اور لڑکی کا نفقہ مطلقاً واجب ہوگا اگر چہ وہ مریضہ نہ ہو، اس لئے کہ محض عورت ہونا عجز ہے [۱]۔

۳۵- حنفیہ کا مذہب ہے کہ رشتہ دار پر ہر ذی رحم محرم کا نفقہ لازم ہوگا بشرطیکہ وہ کمانے سے عاجز ہو اور اسے حنابلہ میں سے ابن تیمیہ نے مختار کہا ہے، اس لئے کہ یہ صلہ رحمی ہے، اور یہ عام ہے [۲]۔

وہ رشتہ دار جو صاحب فرض یا عصبہ ہونے کی وجہ سے وارث ہوتے ہیں، ان کے بارے میں جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ رشتہ دار کا نفقہ پیدائش میں نقص کی وجہ سے واجب ہوگا جیسے اپاہج اور مریض [۳]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ رشتہ دار کا نفقہ ماں باپ کے علاوہ رشتہ دار پر واجب نہیں ہوگا، اس شرط کے ساتھ کہ والدین محتاج ہوں اور کمانے سے ان دونوں کا عاجز ہونا شرط نہیں ہے اور اس کے علاوہ واجب نہیں ہوگا [۴]۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''نفقہ''۔

مریض کا اقرار اور اس کا فیصلہ کرنا:

۳۶- اصل یہ ہے کہ مرض فی الجملہ اقرار کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ صحت اقرار کرنے والے کے حق میں اقرار کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، اس لئے کہ تندرست کے اقرار کا صحیح ہونا صدق کے پہلو کا کذب کے پہلو پر راجح ہونے کی وجہ سے صحیح ہوتا ہے اور مریض کی حالت سچائی پر زیادہ دلالت کرتی ہے، تو اس کا اقرار

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۴۶، ۶۴۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۴۶۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۲، الفواکہ الدوانی ۲/ ۶۹، ۷۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۷، کشاف القناع ۵/ ۴۷۰، ۴۷۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۷۲، ۶۶۵، الخانیہ علی ہامش الہندیہ ۱/ ۴۴۵، ۴۴۸، القوانین الفقہیہ / ۲۲۷، روضۃ الطالبین ۹/ ۸۴۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۸۱، روضۃ الطالبین ۹/ ۸۴، کشاف القناع ۵/ ۴۸۱۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) القوانین الفقہیہ / ۲۲۷، ۲۲۸۔

بدرجہ اولی قبول ہوگا [۱]۔

اور تفصیل اصطلاح ''اقرار'' (فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

۳۷- رہا مریض کا فیصلہ کرنا تو فقہاء نے مریض کے لئے تولیت قضا اور اسی طرح اس کے معزول کرنے اور اس کے معزول کرنے کے طریقہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے، دیکھئے: اصطلاح ''قضاء'' (فقرہ/ ۱۸، ۶۳، ۶۵)۔

مریض پر حجر کرنا:

۳۸- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ مرض جو موت سے متصل ہو وہ حجر کا ایک سبب ہے، اور اس مرض میں مبتلا شخص پر اس کے ترکہ کی تہائی سے زائد میں اس کے تبرعات پر حجر کیا جائے گا، لہذا اگر وہ ایک تہائی سے زیادہ میں تبرع کرے اور مر جائے تو اس کے لئے وصیت کا حکم ہوگا [۲]۔

اور تفصیل اصطلاح ''مرض الموت'' میں ہے

مریض کی عیادت کرنا:

۳۹- مریض کی عیادت کرنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں۔

چنانچہ جمہور کا مذہب ہے کہ یہ سنت یا مندوب ہے۔

اور کبھی بعض افراد کے حق میں وجوب تک پہنچ جاتی ہے۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ اس صورت میں مندوب ہے جبکہ دوسرا شخص اس کی تیمارداری کے لئے موجود ہو، ورنہ واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ واجب علی الکفایہ امور میں سے ہے، مگر وہ شخص جس پر اس کا نفقہ واجب ہو تو اس پر اس کی عیادت واجب علی العین ہوگی۔

اور تفصیل ''عیادۃ'' (فقرہ/ ۲) میں ہے۔

وہ امور جو مریض کے لئے مستحب ہیں:

۴۰- رملی نے کہا ہے کہ مریض کے لئے موکد طور پر مندوب ہے کہ وہ موت کو اپنے دل اور اپنی زبان سے یاد کرے، اس طور پر کہ اسے اپنی نگاہوں کے سامنے رکھے، اور وہ توبہ کے ذریعہ اس کی تیاری کرے، گناہ کو چھوڑ دے، اس پر ندامت ہو اور دوبارہ اس کو نہ کرنے کا مصمم ارادہ کرے، اور مظالم سے نکل جائے، جیسے قرض کو ادا کر دے اور فوت شدہ نمازوں کی قضا کرے وغیرہ اور اس کے لئے تیاری کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کے لئے جلدی کرے تا کہ اچانک اسے موت نہ آجائے جو اسے فوت کر دے۔

اور اس کے لئے مرض پر صبر کرنا مسنون ہے، اس طور پر کہ اس کی وجہ سے چیخ و پکار چھوڑ دے، اور اپنے کو تلاوت قرآن، ذکر، بزرگوں کے واقعات اور ان کے احوال کے مطالعہ کا عادی بنائے اور یہ کہ اپنے گھر والوں کو صبر کرنے اور نوحہ چھوڑنے وغیرہ کرنے کی وصیت کرے، اور اپنے اخلاق کو بہتر بنائے اور دنیا کے معاملات میں جھگڑا کرنے سے اجتناب کرے، اور ان لوگوں کو راضی رکھے جس کے ساتھ تعلق ہو، جیسے خادم، بیوی، بچہ، پڑوسی، معاملہ کرنے والا اور دوست۔

اور مریض کے لئے زیادہ شکوہ کرنا مکروہ ہے، مگر جبکہ اس سے

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۲۳، فتح القدیر ۷/ ۸،۱۰، القوانین الفقہیہ/ ۳۱۹، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۵۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۶۹ طبع مصطفی البابی الحلبی، المغنی ۵/ ۲۱۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۹۳، ۴۲۳، الأشباہ والنظائر بن نجیم/ ۲۸۴ طبع دار مکتبہ ہلال، القوانین الفقہیہ/ ۳۲۷ طبع الدار العربیہ للکتاب، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۰۷ طبع دار الفکر، الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۱ طبع دار المعارف، مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۵ طبع دار احیاء التراث العربی، کشاف القناع ۳/ ۴۱۶ طبع عالم الکتب، الجمل ۴/ ۵۳، کشف الأسرار ۱/ ۱۲۷۔

ڈاکٹر یا رشتہ دار یا دوست اس کی حالت کے بارے میں سوال کرے تو وہ اسے اپنی سخت تکلیف کی خبر دے نہ کہ بے صبری کی صورت میں۔

اور اس کے لئے کراہنا مکروہ نہیں ہے، لیکن اس کا تسبیح میں مشغول ہونا اس سے بہتر ہے، اس لئے کہ کراہنا خلاف اولی ہے [1]۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر بیمار پڑ جائے تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ صبر کرے اور آہ وزاری کرنا مکروہ ہوگا، کیونکہ حضرت طاؤس سے منقول ہے کہ انہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے [2]۔

مریض کا علاج کرانا:

۴۱- فی الجملہ دوا علاج کرانا مشروع ہے۔

اور فقہاء کا اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ علاج کرانا مباح ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی، ابن عقیل اور ابن الجوزی کا مذہب ہے کہ وہ مستحب ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک استحباب کا محل وہ صورت ہے جبکہ علاج کا فائدہ یقینی نہ ہو لیکن اگر اس سے فائدہ پہنچنا یقینی ہو جیسے محل فصد کو کھولنا تو یہ واجب ہے۔

اور جمہور حنابلہ کا مذہب ہے کہ دوا علاج نہ کرانا افضل ہے، اس لئے کہ یہ توکل کے زیادہ قریب ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ''تداوی'' (فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مرض کا متعدی ہونا:

۴۲- مرض کے متعدی ہونے کے اثبات یا اس کی نفی کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مرض اپنی فطرت کے اعتبار سے متعدی نہیں ہوتا ہے، اور یہ صرف اللہ تعالیٰ کے کرنے اور اس کی قدرت سے ہوتا ہے۔

اور ایک فریق کا مذہب ہے کہ مرض متعدی نہیں ہوتا ہے۔

اور دوسرے فریق کی رائے ہے کہ مرض متعدی ہوتا ہے [1]۔

اور تفصیل اصطلاح ''عدوی'' (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

بیمار جانور کی قربانی کرنا:

۴۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ قربانی کے جانور کا عیوب فاحشہ سے سالم ہونا شرط ہے اور اس سے مراد وہ عیوب ہیں جن کی وجہ سے چربی یا گوشت کم ہو جائے اور اسی قبیل سے وہ بیماری ہے جو واضح ہو۔

اور تفصیل اصطلاح ''اضحیۃ'' اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

زکاۃ میں بیمار جانور کو لینا:

۴۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ مناسب یہ ہے کہ: زکاۃ میں لیا ہوا جانور مال زکاۃ میں اوسط درجہ کا ہو، اور یہ دو چیزوں کا تقاضہ کرتا ہے۔

اول: زکاۃ وصول کرنے والا بہترین مال کے مطالبہ سے اجتناب کرے، جب تک کہ مالک اسے اپنی خوش دلی سے نہ نکالے۔

دوم: یہ کہ زکاۃ میں لیا ہوا مال خراب مال میں سے نہ ہو، اور اس میں سے عیب دار، بہت بوڑھا اور بیمار جانور ہے، لیکن اگر تمام جانور عیب دار یا بہت بوڑھے یا بیمار ہوں تو بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ اسی میں سے واجب کا نکالنا جائز ہوگا، اور ایک قول ہے کہ تندرست

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع مصطفیٰ البابی الحلبی۔

(۲) المغنی ۲/ ۴۴۸۔

(۱) الآداب الشرعیہ ۳/ ۲۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

جانور کی خریداری کا مکلّف کیا جائے گا، اور ایک قول ہے کہ صحیح جانور کو قیمت کی رعایت کرتے ہوئے نکالے گا[1]۔

مریض کو قید کرنا:

۴۵- مریض کو قید کرنے اور اگر اس پر اندیشہ ہو تو قید سے اس کے نکالنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''حبس'' (فقرہ/ ۱۰۹، ۱۱۰)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۳۵، شرح المنہاج ۲/ ۱۰، المغنی ۲/ ۶۰۰-۶۰۳۔

تراجم فقہاء

جلد ۳۶ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآجری: یہ محمد بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابراہیم النخعی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی حاتم: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ابی حاتم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی زید القیر وانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی شیبہ: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلیٰ: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الاثیر: یہ المبارک بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الإخوہ: یہ محمد بن محمد بن ابی زید ہیں:
ان کے حالات ج ۱۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الانباری: یہ محمد بن القاسم ہیں:
ان کے حالات ج ۲۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابن بطال: یہ علی بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تمیم: یہ محمد بن تمیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن البناء: یہ الحسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین) یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جریج: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جریر الطبری: یہ محمد بن جریر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جماعہ: یہ عبدالعزیز بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبان: یہ محمد بن حبان ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حنبل: یہ عبداللہ بن احمد بن حنبل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رزین: یہ عبداللطیف بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن أحمد (الجد) ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الرفعۃ: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سحنون: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن السمعانی: یہ منصور بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شبرمۃ: یہ عبداللہ بن شبرمۃ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن صالح: (۸۲۰-۸۶۳ھ)
یہ احمد بن محمد بن صالح بن عثمان بن محمد بن محمد ہیں، سکونت کے

اعتبار سے الاشلیمی ہیں، حسینی قاہری، شافعی ہیں، ابن صالح کے نام سے مشہور ہیں، اوران کو سبط السعودی (شہاب الدین ابوالثناء) کہا جاتا ہے، فقیہ، ادیب ہیں، قرآن کریم حفظ کیا اوراس کے ذریعہ نماز ادا کیا، اورعمدۃ، جمع الجوامع وغیرہ اورمتون حفظ کیا، علم فقہ قایاتی اور فقیہ نسابہ سے حاصل کی، اور العز بن عبدالسلام البغدادی، اور العضد الصیرامی وغیرہ کے ساتھ رہے، اور اشرفیہ قدیمہ میں فقہ کی تدریس کی ذمہ داری انہیں سپرد کی گئی، اوربعض مساجد میں حدیث کے درس کی ذمہ داری اورمنکجیہ وغیرہ میں خطابت کی ذمہ داری سپرد کی گئی، سخاوی نے کہا ہے: انتہائی درجہ کے ذہین اورسرعت ادراک اور ندرت میں عجوبہ روزگار تھے، آخری وقت تک اپنے محفوظات کو یاد داشت کو یادرکھنے والے تھے۔

بعض تصانیف: "منظومة عقائد النسفی" اورآپ کے چند اشعار ہیں:

[الضوء اللامع ۲/ ۱۱۴، معجم المؤلفین ۲/ ۱۱۱]

ابن الصلاح: یہ عثمان بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ عبداللہ بن الحکم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن علان: یہ محمد علی بن محمد علان ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمرو: یہ عبداللہ بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عیینہ: یہ سفیان بن عیینہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ محمد بن قاسم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القصار: یہ علی بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کمال پاشا: یہ احمد بن سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ماجہ: یہ محمد بن یزید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المقری: یہ اسماعیل بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

الابہری: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق الِاسفرائینی: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوایوب الانصاری: یہ خالد بن زید ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبردۃ: (؟-۱۰۳ھ اوراس کے علاوہ دوسرا قول بھی ہے)
یہ حارث بن ابی موسی الاشعری ہیں، کہا جاتا ہے: عامر بن عبداللہ بن قیس ہیں، کنیت ابوبردہ ہے، تابعی، فقیہ ہیں، اہل کوفہ میں سے ہیں، اور یہیں آپ قضاء کے منصب پر فائز کئے گئے، پھران کو حجاج نے معزول کردیا اوران کی جگہ پران کے بھائی ابوبکر کو منصب قضاء پر فائز کیا۔

الاسود بن یزید النخعی، براء بن عازب، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو، عبداللہ بن یزید الانصاری الخطمی، اورعروہ بن الزبیر وغیرہ سے روایت کی ہے، اوران سے ابراہیم بن عبدالرحمٰن السکسکی، ثابت بن اسلم بن ابی موسی الاشعری، اشعث بن سوار، اشعث بن ابی الشعثاء وغیرہ نے روایت کی ہے۔

امام احمد بن عبداللہ العجلی نے کہا ہے کہ کوفی تابعی، ثقہ ہیں، ابن حبان نے الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

[تہذیب الکمال ۳۳/۶۶،۷۱؛ الأعلام ۴/۲۱؛ وفیات الأعیان ۱/۲۴۳]

ابوبکر بن ابی شیبہ: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر الرازی (الجصاص) یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر بن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوجعفر الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحامد الاِسفرائینی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحامد الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ النعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوداؤد: یہ سلیمان بن الاشعث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید الخدری: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسلیمان: یہ موسیٰ بن سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسہل: یہ موسیٰ بن نصیر ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالعباس بن سریج: یہ احمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالعباس القرطبی (۵۷۸-۶۵۶ھ)
یہ احمد بن عمر بن ابراہیم بن عمر ہیں، کنیت ابوالعباس الانصاری، نسبت قرطبی ہے، فقیہ، مالکی، محدث ہیں، اسکندریہ میں مدرس تھے، قرطبہ میں پیدا ہوئے، اور وہاں بہت سے اساتذہ کرام سے احادیث کی سماعت کی اور صحیحین کا اختصار کیا۔
بعض تصانیف: حدیث میں "المفهم"، فی شرح صحیح مسلم "مختصر الصحیحین" ہے۔
[البدایۃ والنہایہ ۱۳/ ۲۲۶؛ الأعلام ۱/ ۱۷۹]

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعلی الطبری: یہ الحسین بن القاسم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعلی السنجی: یہ الحسین بن شعیب ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوقتادہ: یہ الحارث بن ربعی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابواللیث السمرقندی: یہ نصر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوموسی الاشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأ بیاری: یہ علی بن اسماعیل الابیاری ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابی بن کعب:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الاتقانی: یہ امیر کاتب بن امیر عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

احمد بن عبید (؟-۲۲۴ھ)

یہ احمد بن عبید اللہ بن سہیل بن صخرہ ہیں، کنیت ابوعبداللہ، نسبت الغزانی، البصری ہے، بشر بن منصور السلیمی، جریر بن عبدالحمید الضبی، أبواسامہ حماد بن اسامہ وغیرہ سے احادیث کی روایت کی ہے اوران سے بخاری، ابوداؤد، ابراہیم بن سعید الجوہری، احمد بن الاسود الحنفی نے روایت کی ہے، ابوحاتم نے کہا ہے: صدوق ہیں، سبتی نے ''ثقات'' میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

[تہذیب الکمال ۱/۴۰۰؛ تاریخ بغداد ۴/۲۵۰]

الاذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الازہری: یہ محمد بن احمد الازہری ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن ابراہیم:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأ سنوی: یہ عبدالرحیم بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

أشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

اصبغ: یہ اصبغ بن الفرج ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص......میں گذر چکے۔

انس بن مالک:
ان کے حالات ج۲ ص......میں گذر چکے۔

الاوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

ب

البابرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:
ان کے حالات ج۶ ص......میں گذر چکے۔

البرکوی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص......میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

البلقینی: یہ عمر بن رسلان ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

البندنیجی: یہ محمد بن ہبت اللہ ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص......میں گذر چکے۔

بہز بن حکیم:
ان کے حالات ج۳ ص......میں گذر چکے۔

البیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج۱۰ ص......میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

ت

الترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

التسولی: یہ علی بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

جابر بن عبداللہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الجراعی (۳۳۱-۴۱۲ھ)
یہ عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن ابی الجراح ہیں، کنیت ابومحمد، نسبت المرزباتی، الجراحی ہے، صالح ثقہ شیخ ہیں، ہرات میں سکونت اختیار کی، پھر وہاں ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب تاجر کی سند سے جامع ترمذی کا درس دیا تو ان سے ایک مخلوق نے کتاب کا درس لیا، ان میں سے ابوعامر محمد بن القاسم الازدی، ابواسماعیل عبداللہ بن محمد شیخ الاسلام وغیرہ ہیں، ابوسعد سمعانی نے الانساب میں کہا ہے کہ: وہ ثقہ اور صالح ہیں۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۷/۲۵۷؛ تذکرة الحفاظ ۳/۱۰۵۲؛ شذرات الذہب ۳/۱۹۵]

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ح

حافظ العراقی: یہ عبدالرحیم بن حسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن البصری: یہ الحسن بن یسار ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن علی:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحلبی: یہ ابراہیم بن محمد الحلبی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

حماد بن ابی سلیمان:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حمنۃ بن جحش:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الحموی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

خ

الخادمی (؟-۱۱۶۸ھ میں زندہ تھے)
یہ محمد بن محمد بن مصطفیٰ بن عثمان ہیں، کنیت ابوسعید، نسبت الخادمی ہے، فقیہ، اصولی عالم تھے، بعض علوم میں ماہر تھے۔
بعض تصانیف: "البريقة المحمودية فى شرح الطريقة المحمدية"، "الشريقة النبوية فى السيرة الأحمدية"، "حاشية على دررالحكام فى شرح غرر الأحكام" فقہ حنفی کے فروع میں "خزائن الجواهر ومخازن الزواهر" اور "منافع الدقائق فى شرح مجمع الحقائق" ہے۔
[معجم المؤلفین ۱۱/۳۰۱؛ فہرست الخدیویۃ ۲/۷۰؛ فہرس الأزہریۃ ۲/۲۷؛ معجم المطبوعات ۸۰۸]

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخصاف: یہ احمد بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخلال: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

خواہرزادہ: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

د

الدارقطنی: یہ علی بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدقاق: ابوعلی (تیسری صدی میں باحیات تھے):
یہ ابوعلی الدقاق الرازی، صاحب کتاب الحیض ہیں، موسی بن نصر الرازی سے پڑھا اور ابوسعید البردعی کے استاذ تھے۔
[الجواہر المضیۃ ۲/۲۵۹]

الدمیری: یہ محمد بن موسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ۲۵ ص...... میں گذر چکے۔

ر

الرازی: یہ احمد بن علی الجصاص ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الراغب: یہ الحسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

رجب بن احمد (؟-١٠٨٧ھ)
یہ رجب بن احمد ہے، نسبت الآمدی، القیصری، الرومی، الحنفی ہے، مدرس، واعظ تھے۔
بعض تصانیف: "الوسیلة الأحمدیة فی شرح الطریقة المحمدیة"، "جامع الأزهار ولطائف الأخبار" فی الموعظة۔
[ہدیۃ العارفین ١/ ٣٦٥؛ فہرس الأزہریۃ ٦/ ١٩٨؛ معجم المؤلفین ٤/ ١٥٢]

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج ٢ ص...... میں گذر چکے۔

الرملی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الرملی: یہ خیرالدین الرملی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الرویانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ز

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزبیدی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ٥ ص...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ٢ ص...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

س

سالم بن عبداللہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

السبکی الکبیر: یہ علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سفیان بن ابی زہیر: (؟-؟)
یہ سفیان بن ابی زہیر الازدی ہیں، نسبت از دشنوءۃ کی طرف ہے، مدینی اور خلیفہ نے کہا ہے کہ ان کے والد کا نام قرِد تھا، اور ایک قول ہے کہ ابن نمیر بن مرارۃ بن عبداللہ بن مالک ہیں، انہیں شرف صحابیت حاصل تھا، اہل مدینہ میں ان کا شمار ہوتا ہے، نبی ﷺ سے روایت کی ہے، اور ان سے سائب بن یزید، عبداللہ بن زبیر اور ان کے بھائی عروۃ بن الزبیر نے روایت کی ہے، ان سے ان حضرات کے نزدیک دو حدیثیں ہیں، ان میں سے ایک کتا پالنے کے بارے میں اور دوسری مدینہ کی فضیلت کے بارے میں۔

[اسد الغابۃ ۲/۳۱۹؛ الإصابۃ ۳/۱۲۲؛ تہذیب التہذیب ۴/۱۱۰؛ تہذیب الکمال ۱۱/۱۴۵]

سفیان الثوری:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سفیان بن عیینہ:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

سلمان الفارسی:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

سلیم بن ایوب (۳۶۰-۴۴۷ھ):
یہ سلیم بن ایوب بن سلیم ہیں، ابوالفتح نسبت الرازی، شافعی ہے،

فقیہ، قاری اور محدث ہیں، ابوالقاسم بن عسا کر نے کہا ہے: مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ سلیم نے چالیس سال کی عمر کے بعد علم فقہ حاصل کیا، اور کہا کہ ممتاز فقیہ تھے، فقہ وغیرہ میں بہت زیادہ کتابیں تصنیف کیں، اور تدریس کا فریضہ انجام دیا اور پہلے شخص ہیں جس نے اس علم کو مختلف صورتوں میں پھیلایا، اور ان سے ایک جماعت نے فائدہ اٹھایا، ان میں سے فقیہ نصر ہیں، محمد بن عبدالملک الجعفی اور محمد بن جعفر التمیمی اور حافظ احمد بن محمد بن البصیر، الرازی اور ابوحامد الاسفرائینی سے علم حدیث حاصل کیا، اور ان حضرات سے اور ان کے علاوہ اساتذہ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی، ان سے ابوبکر الخطیب، ابومحمد الکتانی، فقیہ نصر المقدسی، سہل بن بشر الاسفرائینی، اور ابوالقاسم النسیب وغیرہ نے احادیث روایت کی ہے، اور نسیب نے کہا ہے کہ وہ ثقہ، فقیہ، قاری اور محدث تھے۔

بعض تصانیف: "البسملة"، "غسل الرجلين" ہے، اور ان کی ایک مشہور بڑی تفسیر ہے، اور اس کے علاوہ کتابیں ہیں۔

[سیر اعلام النبلاء ۱۷/۶۴۵؛ تہذیب الأسماء واللغات ۱/۲۳۱؛ طبقات السبکی ۴/۳۸۸]

سلیمان بن یسار:
ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

السمنانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۶ ص...... میں گذر چکے۔

سمرۃ بن جندب:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

السیر جی (۷۷۸-۸۶۲ھ)

یہ احمد بن یوسف بن محمد بن محمد بن محمد ہیں، کنیت ابوالعباس ہے، دراصل الحلو جی کے رہنے والے تھے، نسبت المحلی پھر القاہری ہے، فقہاء شافعیہ میں سے ہیں، فقیہ، علم فرائض کے ماہر، حساب داں تھے، تدریس وافتاء کے منصب پر فائز رہے۔

بعض تصانیف: "الطراز المذهب في احكام المذهب"، "مختصر شواهد الألفية للعيني" اور ایک مختصر قصیدہ نظم کیا اور اس کا نام "المریعة" رکھا، اور یہ حساب، فرائض، وصایا، الجبر اور مقابلہ وغیرہ پر مشتمل ہے، اور ایک جلد میں اس کی شرح لکھی۔

[الضوء اللامع ۲/۲۴۹؛ النجوم الزاہرۃ ۱۶/۱۹۰؛ الأعلام ۱/۲۷۴؛ معجم المؤلفین ۲/۲۱۴]

السیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ش

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشاطبی: یہ قاسم بن مرۃ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشبراملسی: یہ علی بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشرنبلالی: یہ حسن بن عمار ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشربینی: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شرف الدین الغزی: (؟-۱۰۰۵ھ)

یہ شرف الدین بن عبدالقادر بن برکات ابن ابراہیم ہیں، ابن حبیب الغزی الحنفی سے معروف ہیں، حنفی فقیہ ہیں، تفسیر اور عربیت کے عالم تھے، (فلسطین) کے اہل غزہ میں سے تھے۔

بعض تصانیف: "تنویر البصائر" حاشیة علی الأشباه والنظائر لابن نجیم، "محاسن الفضائل بجمع الرسائل" آراء الصادی فی الجواب عن أبی السعود العمادی" ہیں۔

[خلاصة الأثر ۲/۲۲۳؛ الأعلام ۴/۱۶۳؛ ہدیة العارفین ۱/۵۹۹]

الشروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشیخان:
شیخین سے مراد جو اصطلاح مجاہرة ہے، وہ ابن قدامہ المقدسی اور المجد عبدالسلام بن تیمیہ ہیں:
ان دونوں کے حالات ج ۱/ ص ...... اور ج ۱/ ص...... میں گذر چکے ہیں۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ص

صاحب البحر الرائق: یہ زین الدین ابن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب التبصرہ: یہ ابراہیم بن علی ابن فرحون ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب تہذیب الفروق: یہ محمد علی ابن حسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب التنبیہ: یہ ابراہیم بن عبد الصمد ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوردی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب دستور العلماء: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الطراز: السیر جی:
ان کے حالات ج .... ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب فتح القدیر: یہ محمد بن عبد الواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب فواتح الرحموت: یہ عبد العلی ابن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الکنز: یہ عبداللہ بن احمد النسفی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب المختار: یہ عبداللہ بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب النہر: یہ عمر بن ابراہیم بن نجیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابی بکر المرغینانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الصاحبان:
اس لفظ سے مراد کا بیان ج ۱ ص ...... میں گذر چکا۔

الصاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صدر الشہید: یہ عمر بن عبد العزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱۲ ص ...... میں گذر چکے۔

صفوان بن عسال:
ان کے حالات ج ۷ ص ...... میں گذر چکے۔

الصنعانی: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص ...... میں گذر چکے۔

ط

طاؤس بن کیسان:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الطحطاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عباد بن تمیم: (؟-؟)
یہ عباد بن تمیم بن عزیمۃ الانصاری ہیں، نسبت المازنی، المدنی ہے، انہوں نے اپنے چچا حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم المازنی سے روایت کی ہے، اور یہ تمیم کے اخیافی بھائی تھے، نیز ابوقتادہ الانصاری اور ابوسعید الخذری وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے عمر بن یحییٰ بن سعید الانصاری، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم، زہری اور عمر بن یحییٰ بن عمارۃ وغیرہ نے روایت کی ہے، واقدی نے کہا ہے کہ عباد نے کہا ہے: میں غزوہ خندق کے دن پانچ سال کا تھا، اور ابن اسحاق اور نسائی نے کہا ہے کہ آپ ثقہ ہیں، اور ابن حبان نے ثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے، عجلی مدنی نے کہا ہے کہ وہ تابعی ثقہ تھے۔

[تہذیب التہذیب ۵/۹۰]

عبدالرحمٰن بن عوف:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عباس:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عدی بن الحمراء (؟-؟)
یہ عبداللہ بن عدی بن الحمرا ہیں، کنیت ابوعمر، نسبت الزہری ہے، اور ایک قول ہے کہ کنیت ابوعمرو ہے، ان کا شمار اہل حجاز میں ہوتا ہے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے، اور ان سے محمد بن جبیر بن مطعم اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے روایت کی ہے، اسماعیل بن اسحاق القاضی نے کہا ہے: عبداللہ بن عدی بن الحمراء قرشی زہری، وہ صحابی ہیں، جنہوں نے رسول پاک ﷺ سے حزورہ نامی جگہ میں مکہ کی فضیلت کے بارے میں آپ کے قول کی سماعت کی ہے، اور آپ وہ عبداللہ ابن عدی نہیں ہیں، جن سے عبیداللہ بن عدی بن الخیار نے

روایت کی ہے، ان سے ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے۔

[تہذیب التہذیب ۵/۳۱۸؛ اسد الغابۃ ۳/۲۲۵؛ الاستیعاب ۳/۹۴۸؛ تہذیب الکمال ۱۵/۲۸۹]

عبداللہ بن عمر:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمرو:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن مسعود:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالوہاب البغدادی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۳۱ ص...... میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عروہ بن الزبیر:
ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

عز الدین بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

عطاء بن ابی رباح:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر:
ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

عکرمہ:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمران بن حصین:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم:
ان کے حالات ج۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن دینار:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن العاص:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

عیسی المنکلاتی (۶۶۴-۷۴۳ھ)
یہ عیسی بن مسعود بن المنصور بن یحییٰ بن یونس ہیں، کنیت ابوالروح، نسبت المنکلاتی، الحمیری، الزواوی، المالکی ہے، فقیہ اور علوم میں مستند عالم تھے، انہوں نے بجایۃ اور اسکندریہ میں علم فقہ حاصل کیا اور اس میں منصب قضاء پر فائز کئے گئے، پھر دمشق میں تقریباً دو سالوں تک قاضی رہے، پھر مصر کے علاقوں کی طرف لوٹ آئے اور وہاں نیابت قضاء پر فائز کئے گئے، پھر مالکیہ کی درسگاہ میں مصر میں مالکی تدریس کے منصب پر فائز کئے گئے، اور انہوں نے قضاء کی ذمہ داری چھوڑ دی اور تصنیف وتدریس میں مشغول ہوگئے، چنانچہ انہوں نے صحیح مسلم کی شرح لکھی اور اس کا نام "اکمال الکمال" رکھا، ابن فرحون نے کہا ہے کہ ان کو علم فقہ، اصول، عربیت اور علم فرائض میں ید طولی حاصل تھا، مختصر ابن الحاجب اور موطا امام مالک کو زبانی یاد کرلیا تھا اور مصر وشام کے علاقوں میں مذہب مالکی کے مطابق فتوی دینے کی سرداری آپ پر ختم ہوگئی۔
بعض تصانیف: "إكمال الكمال" شرح مختصر بن الحاجب، "شرح المدونة"، "الوثائق والمناسك" في علم المساحة، "مناقب إمام مالك" ہیں۔
[الدیباج المذہب ص ۱۸۲، ۱۸۴؛ شجرۃ النور الزکیۃ ۱/ ۲۱۹]

العینی: یہ محمود بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

غ

الغزالی (؟-۵۲۰ھ)
یہ احمد بن محمد بن محمد بن احمد ہیں، کنیت ابوالفتوح، لقب مجد الدین الطوسی ہے، واعظ ہیں، امام ابوحامد محمد بن محمد الغزالی کے بھائی ہیں۔
[طبقات السبکی ۴/ ۵۴]

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ف

فضالہ بن عبید:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

الفیومی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

ق

القاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

قاضی خان: یہ حسن بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

قتادہ بن دعامۃ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القدوری: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القفال الشاشی: یہ محمد بن علی الشاشی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القہستانی: یہ محمد بن حسام الدین ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

قیس بن السکن الأسدی (؟-مصعب کے زمانہ میں کوفہ میں وفات پائی)

یہ قیس بن سکن الأسدی الکوفی ہیں، انہوں نے ابن مسعود اور الاشعث بن قیس سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے نعمان، نیز ابواسحاق السبیعی، عمارۃ بن عمیر اور ابوالشعثاء المحاربی نے روایت کی ہے، ابن معین اور ابوحاتم نے کہا ہے کہ ثقہ تھے، اور ابوالشعثاء نے ان کو ابن مسعود کے اصحاب فقہاء میں شمار کیا ہے، اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، مسلم اور نسائی نے ان سے ایک حدیث روایت کی ہے، اور بخاری نے کہا ہے کہ محمد بن الصباح نے شریک عن أشعث بن سلیم عن ابیہ کی سند سے کہا ہے کہ

میں نے عبداللہ (ابن مسعود) کے فقیہ اصحاب حارث بن سوید، قیس بن سکن الأسدی اور عمرو بن میمون کو دیکھا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۸/۳۹۷؛ طبقات ابن سعد ۶/۱۷۶؛ ثقات ابن حبان ۵/۳۰۹؛ تہذیب الکمال ۲۴/۵۰، ۵۳]

قیس بن عباد:

ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبیداللہ بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الکمال بن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ل

لقیط بن صبرۃ:

ان کے حالات ج ۲۸ ص...... میں گذر چکے۔

لیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

م

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المحاملی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

المحلی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المرغینانی: یہ علی بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مرۃ الہمدانی (؟-۷۶ھ)
یہ مرۃ بن شراحیل ہمدانی بکیلی ہیں، کنیت ابو اسماعیل، نسبت الکوفی ہے، مرۃ الطیب اور مرۃ الخیر کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی عبادت کی وجہ سے انہیں یہ لقب دیا گیا، انہوں نے حذیفہ بن الیمان، زید بن ارقم، عبداللہ بن مسعود، علقمہ بن قیس، علی بن ابی طالب، عمر بن الخطاب، ابوبکر صدیق اور ابوذر غفاری رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کیا۔

اور ان سے اسلم کوفی، اسماعیل بن ابی خالد، حصین بن عبدالرحمٰن اور عطاء بن السائب وغیرہ نے روایت کیا۔ اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ یحییٰ بن معین نے انہیں ثقہ کہا ہے اور محمد بن سعد نے کہا کہ وہ ثقہ ہیں۔ ان کی وفات حجاج بن یوسف کے زمانہ میں جماجم کے بعد ہوئی ہے اور ابن حبان نے الثقات میں فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں۔ عجلی نے کہا کہ: وہ ثقہ تابعی ہیں۔

[تہذیب الکمال ۲۷/۳۷۹، ۳۸۱؛ تہذیب التہذیب ۱۰/ ۸۸]

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المزنی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مسلم: یہ مسلم بن الحجاج ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

معاویہ بن ابی سفیان:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

معاویہ بن حیدہ (؟-؟)
یہ معاویہ بن حیدۃ بن معاویۃ بن قشیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر

ہیں، یہ ان صحابہ کرام میں ہیں جنہوں نے بصرہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ انہوں نے نبی ﷺ سے حدیث روایت کی ہے اور ان سے ان کے بیٹے حکیم بن معاویہ، عروہ بن رویم لخمی اور عبداللہ بن حمید کے والد حمید المزنی وغیرہ نے حدیث روایت کی ہے۔ محمد بن سعد فرماتے ہیں: وہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ کی صحبت میں رہے اور کچھ چیزوں کے بارے میں آپ ﷺ سے دریافت کیا اور آپ ﷺ سے چند احادیث روایت کی ہیں۔ محمد بن السائب کلبی فرماتے ہیں کہ میرے والد نے مجھے بتایا کہ خراسان میں ان سے ان کی ملاقات ہوئی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ انہوں نے خراسان کی جنگ میں شرکت کی تھی اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔

[تہذیب الکمال ۲۸/۱۷۲؛ تہذیب التہذیب ۱۰/۲۰۵؛ اسد الغابہ ۴/۳۸۵؛ الاستیعاب ۳/۱۴۱۵]

المہلب: (؟-۸۳ھ)

یہ المہلب بن أبی صفرہ ہیں، کنیت ابوسعید، نسبت البصری ہے، حاکم فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ان کی پیدائش ہوئی اور ان کے والد اپنی دس اولاد کو لے کر حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مہلب ان سب میں چھوٹے تھے۔ حضرت عمرؓ نے انہیں دیکھا اور ابوصفرہ سے مہلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ان سب کے سردار ہیں۔ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابن عمر، سمرہ بن جندب اور البراء بن عازب رضی اللہ عنہم وغیرہ سے حدیث روایت کی اور ان سے ابواسحاق سبیعی، سماک بن حرب اور عمر بن سیف بصری وغیرہ نے حدیث روایت کی ہے۔ محمد بن سعد نے انہیں اہل بصرہ کے تابعین کے پہلے طبقہ میں ذکر کیا ہے، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے ان سے ایک حدیث ابواسحاق کی روایت سے نقل کی ہے اور ابن حبان نے ثقات تابعین میں ان کا ذکر کیا ہے۔

[طبقات ابن سعد ۷/۱۲۹؛ ثقات ابن حبان ۵/۴۵۱؛ تہذیب الکمال ۲۹/۸؛ الإصابہ ۳/۵۳۵؛ تہذیب التہذیب ۱۰/۳۲۹]

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

المیدانی: یہ عبدالغنی بن طالب ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ن

النخعی: یہ ابراہیم بن النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

النسائی: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

النسفی: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

النعمان بن بشیر:

ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

نعیم بن عبداللہ المجمر :

ان کے حالات ج ۴ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ھ

ہشام بن زید (؟-؟)

یہ ہشام بن زید بن انس بن مالک الانصاری ہیں، انہوں نے اپنے دادا حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے، ان سے حماد بن سلمہ، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن عون وغیرہ نے روایت کی ہے، اسحاق بن منصور نے یحییٰ بن معین کے حوالہ سے کہا ہے کہ آپ ثقہ ہیں، اور ابوحاتم نے کہا ہے کہ آپ حدیث کے باب میں صالح ہیں، ابن حبان نے آپ کا تذکرہ ثقات میں کیا ہے۔

[تاریخ البخاری الکبیر ۸/؛ الترجمہ ۲۶۷۶؛ ثقات ابن حبان ۵/۵۰۲؛ تہذیب التہذیب ۱۱/۳۹؛ تہذیب الکمال ۳۰/۲۰۴]